СТОЮ ШИШКОВ

ИЗБРАНИ ПРОИЗВЕДЕНИЯ

ПЛОВДИВ
„ХРИСТО Г. ДАНОВ"

СТОЮ ШИШКОВ

ИЗБРАНИ

ПРОИЗВЕДЕНИЯ

„ХРИСТО Г. ДАНОВ"
ПЛОВДИВ • 1965

СЪСТАВИТЕЛИ И РЕДАКТОРИ

Кирил Василев (отговорен редактор)

Анастас Примовски

Стайко Кабасанов

СТОЮ ШИШКОВ — ПРОСВЕТИТЕЛ ВЪЗРОЖДЕНЕЦ И РАДЕТЕЛ ЗА ЩАСТЛИВО БЪДЕЩЕ НА РОДОПА

Стою Неделев Шишков е талантлив, забележителен родопски просветител и книжовник. Той стъпи на литературното поприще в средата на 80-те години на миналия век и работи всеотдайно в продължение на около пет десетилетия, чак до края на своя живот. Историята няма да отмине този голям патриот, неуморен, дълбоко привързан към народа, изключително скромен и честен радетел за националното и културно въздигане на свободолюбивите родопски хора. Неговата дейност, макар и отдалечена исторически, не е загубила и сега своето значение в планината, която изживя стоически трагедията на своето минало. Най-хубавите плодове на тази дейност вече постепенно навлизат в златния фонд на нашата нова, социалистическа култура.

Не може да се направи лесно цялостен духовен портрет на Стою Шишков. Неговата културно-просветна и книжовна дейност е богата и многостранна. Тя се разпростира в широк диапазон и засяга различни социални проблеми. Стою Шишков е оставил ценни от научно гледище историко-географски, животописни, етнографски, диалектоложки произведения, в които разкрива и осветлява компетентно живота и социалната психология, традициите и обичаите, радостите и скърбите, надеждите и стремежите на българското население в Родопа и Тракия. Освен това под неговото перо са излезли множество живо написани публицистични материали, интересни, вълнуващи спомени, както и редица пътни бележки.

Богатото научно и книжовно наследство на Стою Шишков идва при нас от миналата историческа епоха. Затова то трябва да бъде правилно разбрано и критически преценено, като се разглежда от позициите на марксистко-ленинското учение за културата, в светлината на съвременните задачи на развитието на нашата страна по пътя на социализма.

Преди повече от 50 години Ленин писа: „Във всяка национална култура има две национални култури."[1] Естествено при условията на капитализма господствува буржоазията. Но въпреки своите командни позиции тя никога не може да обхване и да ръководи цялостния духовен живот на обществото. „Във **всяка** национална култура — пише Ленин — има, макар и неразвити, **елементи** на демократическа и социалистическа култура, тъй като във **всяка** нация има трудеща се и експлоатирана маса, условията на живот на която неизбежно пораждат демократическа и социалистическа идеология."[2] Подчертавайки тези противоположни страни на културата на старото общество, Ленин отбелязва: „Ние, **от всяка** национална култура вземаме **само** нейните демократически и социалистически елементи."[3]

Стою Шишков не можа да стигне до марксистката идеология. Той беше възпитан, както всички родопчани от неговото поколение, в строг, малко пуритански, религиозен идеалистически мироглед. Във всеки случай този факт не ни говори много. За да преценим ленински, научно дейността на един човек, малък или голям, преди всичко трябва да разберем какво е дал той за обогатяване на демократическата култура, какво е направил за разрешаване на практическите задачи на живота.

* * *

Обективната мярка на всички материални и духовни ценности в обществото е мярката на историята. Добролюбов казва, че прогресивното значение на личността може да се уподоби на „значението на дъжда, който благотворно освежава земята, но който обаче, се създава от изпаренията на същата тази (майка) земя"[4].

Като книжовник и просветител Стою Шишков беше пролетен, освежителен дъжд над Родопа. Неговото дело се роди от песента и мъката на една история. Той непрекъснато събираше въздишките на родопските хора, капчиците на народната душа, които се подемаха високо и плавно към небето заедно с чистите, бели мъгли на Карлък и Караманджа, на Енихан тепе и Ченгене Хисар.

---

[1] В. И. Ленин, Соч., 4 изд., т. 20, стр. 16.
[2] В. И. Ленин, Соч., 4 изд., т. 20. стр. 8.
[3] Пак там, стр. 8.
[4] Н. А. Добролюбов, Полное собр. соч., т. 3, стр. 121.

Стою Шишков беше наистина духовен акумулатор на патриотичните копнежи, на романтичните видения, на патриархалните традиции, на възрожденските блянове, на хубавите надежди на едно забравено в планината българско население в края на миналия и в началото на сегашния век. Тъкмо тогава на Балканите назряваха с непреодолима сила нови драматични събития. Човечеството щеше скоро да бъде свидетел на последната сцена от разпадането на тиранията на жестоките отомански подтисници и феодали. През 80-те години на миналия век Родопа живееше раздвоена. По плещите на Рожен минаваше границата. Реакционна Европа искаше колкото се може повече да намали обективното значение на руските победи. Националната свобода не беше постигната в голяма част от покрайнините на България.

Стою Шишков е роден на 27 юли 1865 година в с. Устово (сега квартал на гр. Смолян), тогавашна Ахъчелебийска околия. Неговият баща имал малко дюкянче, наредено в чаршията, с което изхранвал своята многобройна челяд.

Към 1885 г. Устово наброяваше 3500 жители, групирани в 700 семейства настанени в 450 къщи. Селото имаше 10 000 овце, 350 кози, 500 мулета, 300 крави и телета.[1] В слънчевите, потънали в пищна зеленина околности на Устово лятно време звъняха стадата, чуваше се бъркането на млякото в мандрите. Животът ставаше по-богат с тонове и динамика. Населението на Устово се разпределяше по занаяти така: 20% калайджии, 10% бакърджии, 20% шивачи, 20% зидари, 20% търговци и др.[2] Това е поминъчният профил на едно селище в романтичната планина, в което вече напълно действуваше магията на стоковото производство. Тази магия озвучаваше пътищата с нова музика, даваше буен ритъм на живота. В къщите постоянно тракаха становете. Устовската чаршия кънтеше от непрекъснатия тропот на мулетата, от пеещите чукове на бакърджиите. Селото се преобразуваше. Площадът стана оживен форум на търговията. В събота имаше винаги пазар, на който пристигаха продавачи и купувачи, хора с мулета и коне от най-далечните краища на околията.

Животът в Родопа все повече напираше и разчупваше своите стари, феодални окови. Къртицата на историята

---

[1] Вж. Ст. Н. Шишков, Устово, Пловдив, 1883 г., стр. 13 и 16.
[2] Пак там, стр. 40.

подкопаваше непрекъснато властта на агите, мухтарите и каймакамите. В Ахъчелебийско нарастваше силата на новите хора: кехаи, овчари, абаджии, търговци, кираджии, дюлгери, шивачи и др. Това беше обективната икономическа основа на Възраждането, което изпълваше с нови трепети въздуха на Родопа. Неговите лъчи възпламеняваха съзнанието на подтиснатите хора. Те откриваха непосредствено пътя към новата епоха. Д. Благоев наричаше Възраждането „мирна революция в обществените отношения и понятия“, когато националният дух „неимоверно се подигна“ и „националните стремежи придобиха непреодолима сила“[1]. Тези явления подготвяха пълното сгромолясване на тиранията на средновековието, на мухлясалата власт на отоманските подтисници.

Като национално, културно-просветно движение, като „мирна революция“, Възраждането започна в Родопа към средата на миналия век. По селата се откриваха български училища и читалища, населението водеше борба против асимилаторските домогвания на елинизма. Все повече нарастваше културата и патриотичното съзнание на разбудените от средновековната летаргия маси. В Родопа неудържимо се разпространяваше българската книга. Тя носеше пламенния зов на Паисий, родолюбието на Софроний, мъдростта на Петко Славейков. Самоотвержени, вдъхновени учители просвещаваха населението, разпалваха неговите национални чувства. Тези учители пръскаха смело и първите огнени искри на българското революционно движение в Родопа.

Стою Шишков израсна при такава историческа обстановка. Неговото родно село Устово беше не само търговско, а и културно-просветно средище в патриархалната, живееща сред орлите, Ахъчелебийска околия. Тук работеха още преди Руско-турската война добре подготвени учители. Устовският първенец Келеш Саващо имаше смелостта да заяви на гръцкия владика, че българите от Ахъчелебийско няма да му плащат вече данък. Решителните думи преминаваха в дела. Жените, както пише Николай Вранчев, „прогонили с хурките гръцкия владика от Устово“. Антипатриаршеското негодувание обхвана и другите села на околията. В Устово се получаваха вестниците „Свобода“ и „Независимост“, които нагорещяваха въздуха с ре-

---

[1] Д. Благоев, Съчинения, София, 1960 г., т. 11, стр. 30.

волюционните идеи на Каравелов и Ботев. След 1873 г. тук работеше учителят революционер Илия Белковски, един от близките другари на Васил Левски.[1]

В атмосферата, която Стою Шишков започва да диша с пълни гърди още като дете, постоянно се носеха идеите на Възраждането. Над Кървавата стена и Петровица, над Карлък и Кайнадина блясваха искрите на революцията. Стою Шишков намери вдъхновение в родилните мъки на своята романтична епоха. Неговите първи учители в Устово бяха видните апостоли на просветата и национал-ната гордост на Родопа Христо Попконстантинов, Гавраил Попянков, Илия Белковски. Но младият Стою Шишков не успя да завърши високо и системно школско образование. На 14-годишна възраст той беше разтърсен от големите събития на Руско-турската освободителна война. Отстъп-ващите Сюлейманпашови пълчища посред зима връхлетяха и ограбиха Устово. Заедно с другите къщи пострада и дюкянчето на стария Шишков. Трагедията е възмездена от радостта, с която населението срещна руските осво-бодители. Но турската власт отново се връща в този край. Останал без препитание Стою Шишков тръгва с кирад-жиите по пътищата на Родопа и Тракия. Той посещава Асеновград, Ксанти, Портолагос и други градове, наблю-даваше внимателно живота на хората, споделяше техните мъки и радости.

В същото време Стою Щишков развива и обогатява по пътя на самообразованието и трудолюбието, присъщо на родопчанина, своята култура. В 1879 г. той става учи-тел в Устово. Неговата първа заплата е 150 гроша за го-дината. Стою Шишков отдаде цялата си душа на фронта на образованието в благородните битки на културата. Неговата съдба е съдбата на родопския учител, на енту-сиаста, пратеник на светлината, който запалва сърцето си като Данко, за да свети на хората. Образованието в онази епоха кове характерите на бъдещето, съзнанието на утреш-ния ден. Стою Шишков раздава своето сърце на хората и учителствува последователно в с. Върбица, Първомайско (1881—1883 г.), пак в с. Устово (1883—1885 г.), в с. Рай-ково — долната махала (1885—1887 г.), в с. Левочево (1887—1889 г.), пак в с. Устово (1889—1891 г.), в с. Оре-хово, Рупчоско (1891—1895 г.), в с. Чепеларе 1895—1901 г.).

[1] Вж Н. Вранчев, **Ст. Н. Шишков,** сб. „Родопа и родопската област,“ София—Пловдив, 1935 г., стр. 108.

От 1901 до 1904 г. Стою Шишков е директор на Станимашкото трикласно (прогимназиално) училище. През 1905 г. той се връща отново в Чепеларе. Тук стои като директор на трикласното училище само една година. След това напуска Рупчоско и отива в Пловдив, където прекара до края на живота си. От 1906 до 1917 г. той е учител — най-напред в Пловдивската мъжка гимназия, после в Първа пловдивска прогимназия. Неговите големи педагогически възможности намират простор за широко проявление. От 1908 г. Стою Шишков има часове по български език в Пловдивския френски колеж. Тази работа е за него твърде приятна. След свършването на Първата световна война Стою Шишков преминава изцяло във Френския колеж. Тук през 1927 г. той се пенсионира.

Като дългогодишен, скромен учител Стою Шишков е високо оценен. Той прави много за развитието на просветното дело в Родопа. Особено големи са неговите грижи, неговите усилия като народен просветител да издига националното съзнание на родните свои братя, живеещи до 1912 г. в условията на турската феодална власт, да сплотява българите-християни и българите-мохамедани под знамето на родината.

Стою Шишков не беше само примерен учител. Той хармонично съчетава задачите на образованието с научноизследователската и книжовната дейност. Като истински възрожденец, като народен учител Стою Шишков не се затваря в класната стая. Той наблюдава внимателно живота, събира исторически, фолклорни, географски, етнографски, езикови и други материали, разкрива духовното великолепие на народа. Иманярската му научна страст към тайните на историята, към златните залежи на миналото беше особено силна.

През 1885 г. Стою Шишков издаде брошурата „Устово, Ахъчелебийски окръг". Това е първата негова публикация. На другата година Стою Шишков издаде втора брошура „Животът на българите в Средна Родопа". Тази книга вече показва дълбоката наблюдателност на автора, неговата способност да обобщава конкретните факти на миналото и настоящето, да портретира с тънък, малко есеистичен рисунък живота на родопското население, да открива лесно главните черти на социалната и национална психология на масите.

Като учител в Райково през 1885—1887 г. Стою Шишков написва по записките на свещ. Никола Мавродиев остра, жигосваща безпощадно апологетите на патриаршията книга „Портрет на гръцкото духовенство и коварните му дела в Родопите“.

След това до 1890 г. Шишков написва и обнародва четири последователни сборника, наречени „Родопски старини“, в които е събрал и обработил много интересни фолклорни, езикови, исторически и други материали от Средна Родопа и Ксантийско. През 1894 г. в Пловдив започва да излиза първото месечно родопско списание „Славиеви гори“ за „наука, народни умотворения и обществени знания“. Редактор на списанието е Стою Шишков. Неговите мечти да създаде печатна трибуна за Родопа се сбъдват. Една година списание „Славиеви гори“ поднася на читателите своето разнообразно и вълнуващо съдържание.

От 1895 до 1902 г. Стою Шишков изследваше главно проблемите на образованието, народната просвета и поминъците в Родопа. Той подготвя и обнародва 4-годишни отчети „за състоянието на учебното дело в с. Чепеларе“, като ги придружаваше с отделни статии за развитието на просветата в Ахъчелебийско и в Рупчоска околия. По това време Стою Шишков издаде последователно три малки студии „Нужно ли е прокарване на държавно шосе от Станимака до Чепеларе и границата“ (1898 г.), „Поминъкът в Родопите“ (1899 г.) и „Фабричното производство на терпентин и колофон във връзка с поминъка в Родопите“ (1903 г.). Обнародването на споменатите брошури показваше голямата отзивчивост на автора към наболелите стопански проблеми на българското население в този край.

От 1903 г. започва да излиза двумесечно илюстровано списание „Родопски напредък“ за „наука, обществени знания и народни умотворения“. Това е голяма културна придобивка. Започва едно крупно, чисто патриотично дело. Редактори на списанието са Стою Шишков и Васил Дечев. Двамата мастити родопчани проявяват в тази работа много нежни чувства, разбиране, усет към проблемите на живота, култура и талант. Списанието излиза редовно цели девет години.

Като автор и като редактор на списание „Родопски напредък“ Стою Шишков се чувствува напълно в своята интелектуална стихия. Той написва и публикува много

статии, пътни бележки, рецензии, съобщения, отзиви по най-различни въпроси на историята, географията, икономиката, фолклора, диалектите на родопското население.

След спирането на „Родопски напредък" Стою Шишков продължаваше да сътрудничи постоянно в други списания. Това е за него жизнена необходимост и морално удовлетворение. През 1914 г. той публикува една особено ценна книга — „Помаците в трите български области: Тракия, Македония и Мизия", част първа. Тази книга е издадена по поръчка и със средства на Руската академия на науките в Петроград.

След Първата световна война Стою Шишков разширява обсега на своята научноизследователска работа. Вниманието все повече се насочва към близката и далечната история. Доказателствата на миналото са необходими, за да отблъснат чуждите домогвания, застрашаващи България след преживяната голяма национална катастрофа. Тези трагични условия подтикват Стою Шишков да напише и публикува следните моногрифии: „Тракия преди и след Европейската война" (1922 г.), „Пловдив в своето минало и настояще" (1927 г.), „Беломорска Тракия в освободителната война през 1877—1878 г." (публикувана в 1929 г.).

Тук трябва да отбележим второто издание на монографията „Помаците в трите български области", което беше направено в 1936 г. Новото издание на книгата показва естествено по-голямата зрелост на автора. Той сложи най-напред ново заглавие — „Българо-мохамеданите", — което не търпи различни тълкувания, защото е достатъчно ясно и определено. Авторът уточнява някои стари оценки. Монографията беше основно преработена и допълнена със специална народоучна част, липсваща в първото издание.

Стою Шишков работи като много продуктивен автор. Неговите статии, студии, отзиви, рецензии, съобщения, фолклорни материали, пътни бележки намират място в различни списания. Можем да изброим само най-важните: „Сборник за народни умотворения, наука и книжнина", „Българска сбирка", „Български преглед", „Солунски книжици", „Тракийски сборник", „Учител" и други. Стою Шишков беше сътрудничил някога в цариградските вестници: „Новини", „Реформи", „Зорница". Негови статии се появяваха в родопските вестници „Родопски страж", Родопско ехо", „Родопска мисъл", „Родопа". Стою Шишков

беше сътрудничил още във вестниците „Народен глас", „Съединение", „Борба", „Вечерна поща" и др. Невъзможно е да се обхване, макар и само библиографски, цялото му научно и книжовно дело в една статия като настоящата.

Изминал достойно такъв славен път в благородното поприще на културата, Стою Шишков е възнаграден с най-чисто, неподправено уважение, каквото малцина получават. В 1935 г. той можа да изпита особено силно признателността на нашата културна общественост към неговото дело. И ветераните на перото имат своите големи бойни празници. В Пловдив беше чествувана официално при задушевна обстановка половинвековната научна и културна дейност на Стою Шишков. Приятелите му издадоха сборник от статии в негова чест. Но творческата енергия на Стою Шишков се изчерпваше, той почина през декември 1937 г. Остана да живее в съзнанието на хората неговото благородно и патриотично дело.

* * *

В своята научна, изследователска и просветна работа Стою Шишков отделяше голямо внимание на проблемите на историята на Родопа и Тракия. Това не беше нито необяснимо, нито случайно. Като възрожденец-просветител Стою Шишков знаеше добре стойността на историята, политическата и морална сила на онова, което се нарича съдба и минало на народа. Още Паисий беше казал, че за хората е „потребно и полезно" да изучават историята, за да знаят „своя род", за да не се обръщат към „чужда политика", за да не станат „отцеругатели". Настоящето започва от миналото. Гьоте пишеше някога, че „историята може да ни даде... възторга, който подига нашите гърди".

Възрожденският възторг на Стою Шишков бликаше от изворите на българската история. Но и мъката, и парящата болка идваха от историята. Стою Шишков изследваше най-много събитията, които характеризираха величието и трагедията на родопското и тракийското българско население. Ренесансът научава хората да виждат голямото в историята. Стою Шишков изследваше до края на живота си трагедията на отоманското робство и ужаса на помохамеданчването.

Историята свидетелствува, че в продължение на стотици години българският народ бе подложен в своето

собствено отечество на чудовищна физическа и духовна инквизиция. Но въпреки това неговите колосални психически съпротивителни сили не се изчерпиха.

Стою Шишков беше талантлив познавач на нашата мъчителна и драматична история. Той живееше и страдаше с миналото и настоящето на родопските и тракийските българи. Неговата задача съвсем не беше да констатира само фактите, да установява хода на събитията. Стою Шишков изследваше с патриотично вълнение страниците на миналото, за да намери онова, което ще служи на бъдещето, онова, което ще даде по-голяма сила на нашите национални идеали. Прочетете монографиите на Шишков „Тракия преди и след Европейската война“, „Българо-мохамеданите“, „Беломорска Тракия в освободителната война през 1877—78 година“ и вие ще почувствувате народностния патос на възрожденеца, който преобръща земята и вековете, за да обоснове научно правата на своята нация на Балканите. Преизпълнен с една голяма страст и вдъхновена любов към потъпканата истина, той влизаше в лабиринтите на историята, изследваше и описваше съдбата на българите в Чепино и Даръдере, в Портолагос и Димотика, в Кешан и Лозенград, в полето и в планината, сверяваше данните на статистиката, официалните документи, спомените на пътешествениците, призоваваше справедливостта и възмущението, патоса и логиката, разобличаваше враговете на нашата национална кауза.

Не по-малко внимание Стою Шишков отдели за проучване на смелата въоръжена борба на българските бунтовници и революционери против азиатската феодална тирания. Той неведнъж подчертаваше мисълта, че свободолюбието живее от векове насам в Родопа и Тракия. Тук са бродили за ужас на поробителите Стоян войвода, Вълчан войвода, прославеният Каранджа, Делю войвода и др. Стою Шишков сам дава следната характеристика за своя роден край: „Духът на свободата и независимостта е витаел из гиздавите родопски усои и долини, току-речи през всичките минали векове, откогато в тези планини е почнала да звучи и се разнася като ехо из дивните ни скали славянската реч.“

Обръщайки поглед към славните барутни времена, Стою Шишков направи чудесен портрет на легендарния Петко войвода — най-вълнуващия образ на тракийското и

родопското население от периода на драматичната национално-освободителна борба. В пленителната фигура на Петко войвода, в описанието на неговите славни подвизи, които понякога изглеждат невероятни, Стою Шишков показва мъжеството и красотата, истината и легендата. Фактически това е апология на вековните революционни добродетели на нашия народ. Затова Стою Шишков пише на края на своя очерк:

„Петко Кирияков е бележита личност от епохата, която ни даде такива светли, идейни и безкористни великани-борци. В живота и делото на Петко, същински тип на стар българин, изобилствуват редки бисери, бисери кристални на една истинска благородна душа, пълна с пламенен патриотизъм и алтруистични чувства. . “

Особено голямо значение за нас имат сега вълнуващите спомени на Стою Шишков, напечатани под заглавие „Тридесет години назад“. В тези богати, съдържателни спомени са разказани драматичните събития в Устово през време на Руско-турската освободителна война.

В спомените „Тридесет години назад“ Шишков разказва трогателно за чистите, братски отношения между българите-християни и българите-мохамедани в Устово при създадената кошмарна обстановка. Тук ние намираме покъртителни факти, които не могат да се забравят. Когато Сюлейманпашовите банди почнали страшни изстъпления в този край, българите-мохамедани взели под закрила изпадналите в смъртна опасност българи-християни, приютили ги в своите домове, застанали с гърди пред турските щикове. Как можем да забравим образа на мижу Сюлман, който кладе огъня и не намира думи да успокои разтревожените гости:

— Комшулар, саванака Алах бин шукер, дал я сичку... Вие ми сте гостье, кахор ни ищам да тьоглите за никина, пак за друго Алах си знае рабутата. Той шя аборне саванака сичкусу нах хубавата страна и за вас и за нас... Ищам рахатлан да сидите. Мояса глава га падня, тугава да ва я страх.

Какво е това? Състрадателно отношение, антична добродетел, ренесансова хуманност? Не, това е просто мярката на нашите ценности, величието на хората в Родопа. Това е документ на вековете за братството между българите-християни и българите-мохамедани.

Стою Шишков описва като в роман с голяма епична сила посрещането на руските освободители в Устово на 17 януари 1878 г. Това са мигове на историята, които имат моралната стойност на вековете. Картината, нарисувана от Шишков, е монументална.

„Гледаме — пише той — четирима конника войника на едри коне с големи черни шапки, препускат конете, като че хвърчат. Един от тях отново гръмна два пъти в изправения като статуя турски войник при ъгъла на Шопската къща и статуята се търкулна под пътя в градината... Конниците литнаха като вихрушка, пресякоха селото без да се спрат и отлетяха зад него по главния път нататък, като даваха изстрели тук-там. Ние не можахме да се окопитим, що е това, наново ли иде турски аскер или са руски войници. Минаха се двайсетина минути, па чухме гръмовития глас на Дели Костадина:

— Излизайтя, селяни-я! Дойдаха нашите братя, нашите братя, чуйте ли кумшия-я-я!

В това време забиха камбаните на двете черкви и селото загъмжа от хора, мъже, жени и деца. От „Ущите" се подаде руската конница, която изпълни главната улица. Хората се кръстят, плачат от радост, поздравяват и се кланят на стройните казаци, които бавно пристъпят с грамадните си коне, спирани от навалицата."

Ние четем захласнати, очаровани. Това е стилът на един родопски Захари Стоянов. Ние чувствуваме интуитивно, че всяка дума е пълна с истина. Стою Шишков запази като величествен монумент за поколенията образа на руския войник, долетял от безкрайността на времето да донесе радост на измъчените люде в сърцето на Родопа. Един образ на историята и легендата.

Стою Шишков беше убеден славянофил и русофил Това се вижда от неговите произведения, от книгите в богатата му лична библиотека. Чистото русофилство на Стою Шишков е още една причина, която ни кара да уважаваме неговото дело. Защото златните нишки на историята вековете не могат да разкъсат. Любовта към Русия, заченала отдавна, преди стотици години, свързва от епоха на епоха сърцата на поколенията в нашата родина.

Стою Шишков изследваше миналото на българите в Родопа и Тракия, без да се ръководи от последователно научна методология. Затова той не можа да стигне до цялостно и дълбоко разбиране на историята. Неговите

проучвания обикновено бяха твърде откъслечни, обобщенията му — частично верни. Понякога наред с обективната истина той допускаше неточни оценки.

Стою Шишков беше напълно прав, когато заклеймяваше турските феодални варвари, мегаломанията на гръцките буржоазни асимилатори. Но в тази борба за защита на българската национална кауза той стигаше до крайни изводи. Понякога Стою Шишков заклеймяваше въобще турците и особено гърците. В това се проявяваше неговата идеалистическа методология, липсата на класово разбиране на събитията, влиянието на буржоазния национализъм. Така например Стою Шишков не виждаше факта, че българският и гръцкият народ са водили често обща борба против турското феодално господство, че те могат да живеят в дружба. Този факт е много важен за разбирането на историята и бъдещето на народите.

Все пак влиянието на буржоазния национализъм не дава облика на Стою Шишков. Тази ръжда на епохата може да бъде отстранена. Главното в дейността на Стою Шишков е неговият патриотизъм и демократизъм, неговата честност в науката, неговата преданост към върховните национални интереси.

* * *

Голяма част от изследванията на Стою Шишков са посветени на историята, бита и психологията на родопските българи-мохамедани. Това е работа, която ни удивлява с широтата на виждането на поставените проблеми, с богатата историческа, етнографска, фолклорна и диалектоложка начетеност и култура на автора, с неговото благородство и състрадание към хората, с приглушената мъка, с нежната и пословична родопска топлота, която сгрява документите на живота и прави да светят и фосфорисцират студените факти на миналото. Ние усещаме напиращите сълзи, негодуванието и дълбоката любов на човека с перото, на родолюбеца към едно измъчено, трагично и гордо население, запазило въпреки насилията и мракобесието на петвековния поробител своята чиста и неподкупна славянска душа.

Можем да кажем определено, че никой досега не е проучвал, изследвал, описвал така многостранно, така всеотдайно, така системно, така вдъхновено, така неотклонно, така страстно живота на родопските българи-мохамедани,

както Стою Шишков. Историята свидетелствува, че в тази област му съперничат само двама талантливи майстори на перото, синове на планината — Христо Попконстантинов и Васил Дечев. Но работите на Стою Шишков за българите-мохамедани са по-широки, по-плътни. Те разкриват огромна историческа панорама, над която се носи ехото на вековете. Има обаче още един факт. Стою Шишков не само изследва живота на българите-мохамедани. Той дава научен отпор на политиката на асимилаторството. Никой досега не е направил по-аргументирана, по-силна защита на историческите права на онези корави като планината хора, които пазеха и пазят южната граница на родината, понасяйки в продължение на векове адските мъки на историята.

Стою Шишков има голяма заслуга пред народа, че като дългогодишен книжовник събра, записа и обработи много стари легенди и предания за отдавна изчезналите драматични събития в Родопа, за миналото на българите-мохамедани. Той се прислушваше постоянно в трепетите на народната душа, в приказките на историята, в шепота на вековете, анализираше с голяма наблюдателност и логика спомените, предавани от поколение на поколение, разкрасени богато с четката на фантазията, изследваше виденията, които изпълваха планината, пещерите и колибите, за да намери обективната истина, потъналата в мъглите на времето историческа правда. Стою Шишков събра и осмисли теоретично маса вълнуващи предания за вековния, задружен, старославянски живот на компактното население в Родопа, за насилственото помохамеданчване на голяма част от българите в недрата на тази покрайнина през периода на турското феодално робство. Така постепенно се открояваше картината на голяма историческа трагедия.

Но само с легендите и преданията не може да бъде намерена истината за миналото на народа. Стою Шишков изследваше българските названия на местности в българомохамеданските селища и райони, като Стража, Момин камен, Чиляща дупка, Света Петка, Невеста и др. Той накара и ливадите, и камъните, и върховете, и колибите да говорят за националната принадлежност на родопското население, да оборват нелепостите на ходжите и агите. Стою Шишков насочи вниманието си към славянските фамилни имена и прякори на много българомохамедански

родове, като Радевци, Поповци, Момчиловци, Стояновци и др., доказа тяхната идентичност и синхронизация с названията на българите-християни. По такъв начин беше възстановена и очистена от наслоенията на времето загубената нишка на историята.

Възстановявайки правдиво картината на турските асимилаторски набези в Родопа и на преживяната национална трагедия, Стою Шишков се опираше на заслужаващи пълно доверие в науката исторически, документални извори. Той самостоятелно извлече от малко познатата литература и обедини в една концепция намерения от проф. Ламански препис от Паисиевата история, паметната записка на поп Методи Драгинов, листът-хроника, открит в с. Голямо Белово, Пазарджишко, старите крепостни актове, намерени в с. Богутево, малката хроника, цитирана в книгата на Г. Димитров „Княжество България", сведенията в трудовете на Марин Дринов, Петко Славейков, Ст. Захариев, Константин Иречек, проф. Добруски, Васил Кънчев, проф. Милетич и др. Така Стою Шишков набеляза пръв основните моменти на историята на помохамеданчването, направи сериозен опит да изясни по-цялостно факторите, мотивите и съображенията на турската асимилаторска политика на Балканите. Изследването на тези важни проблеми на науката беше поставено вече на сравнително широка документална основа. Към бледите, мъждукащи пламъчета на легендите се присъединяваше постепенно светлината на историческите извори.

Ние знаем добре сега, че Стою Шишков не можа да разреши напълно всички основни проблеми на историята на българите-мохамедани. Това беше напълно естествено при неговата идеалистическа методология. Стою Шишков не познаваше марксизма, научната философия на човешката история. Това му пречеше да схване по-цялостно вътрешната логика на изследвания фактически материал, да намери основата на развитието. Не можем да не отбележим например, че Стою Шишков хиперболизираше ролята на чисто идейните подбуди на турската асимилаторска политика на Балканите, че в повечето случаи разглеждаше народа като хомогенно цяло, без да отчита класовите противоречия в материалния живот на хората. Затова той стигна до извода, че помохамеданчването винаги „е било насилствено, със силата на меча и пред ужаса на мъченичеството", макар че, както свидетелствуват редица до-

кументи, асимилаторите са провеждали своето дело и с други методи, по пътя на икономическата принуда. Стою Шишков преувеличаваше ролята на т. нар. „гръцки козни“, дело преди всичко на фанариотите, които според него едва ли не са давали отправна линия на отоманските под-тисници. Такива „козни“ патриаршията често е създавала, но те в крайна сметка не са били решаващи за хода на събитията.

От фактическо гледище изследванията на Стою Шишков търпят също някои уточнения, корекции. Това е напълно естествено, защото науката постоянно се развива и обогатява. Ние познаваме сега много нови документални извори. Те ни дават възможност да осветлим по-пълно историята на българите-мохамедани. Много бели полета вече са премахнати. Напълно е уточнена и годината на масовото помохамеданчване в Чепинско. Ст. Захариев сочи 1657 г. Стою Шишков приема тази погрешна датировка. Сега обаче ние знаем, че разказът на поп Методи Драгинов е писан в 1670 г., а помохамеданчването в Чепинско е станало през 1666 г.[1]

Особено интересни са наблюденията и оценките на Стою Шишков за живота на българите-мохамедани през последните две десетилетия на миналия век и началото на сегашния век. Това е ранният период на историята на българската буржоазна държава. Описвайки събитията в Родопа след Освободителната война (1878 г.), Стою Шишков проявяваше с най-голяма сила умението си да изследва задълбочено живота и психологията на оскърбените в историята близки хора, да преценява конкретните факти с оглед интересите на цялата нация. Неговото перо ставаше по-остро, в гласа му започна да кипи възмущението на една съвест, която не можеше спокойно да гледа низостите на корупцията и алчността в пределите на новата българска държава.

Стою Шишков не разкрасяваше с илюминации трагедията на Родопа. Той анализираше сравнително правдиво гнилата средновековна феодална структура на българо-мохамеданското население. Стою Шишков изтъкваше в отделни случаи коварната роля на ходжите и агите, които

---

[1] Вж сб. Асимилаторската политика на турските завоеватели, съставител-редактор П. Петров, София, 1962 г., стр. 132.

държаха „всичката власт в ръцете си“, които бяха селски „михтари, аази, мидюри“. Той разкриваше унизителния живот на българина-мохамеданин, приучен да стои „със свити ръце и робска покорност пред големците. Още по-тежка беше орисията на „помакинята“.

Изследвайки живота на Родопа след освободителната Руско-турска война, Стою Шишков апелираше за истинска национална политика, за разумно отношение към българите-мохамедани. Той критикуваше късогледството на управниците, разобличаваше дебелащината на байганьовците, плъзнали по градове и села, деребейството на местните големци, алчността на всички, които проиграваха интересите на отечеството.

С голяма и страшна болка Стою Шишков наблюдаваше обезлюдяването на Родопа, изселването на българите-мохамедани. За тази нова голяма трагедия на населението преди всичко бяха виновни ходжите и агите, глашатаите на турската пропаганда. Стою Шишков разбираше това много добре. Но след като изтъкваше ролята на коварните, чужди на родината сили, той с дълбоко възмущение подчертаваше отговорността на българската буржоазна власт и на хищните капиталистически елементи в Родопа. Стою Шишков имаше гражданската доблест да заяви открито в пресата, че след Освобождението властта не направи нищо по-сериозно да привлече българомохамеданското население, да помогне за лекуването на неговите рани, за изкореняването на предразсъдъците, за националното осъзнаване на хората, които носеха проклятието на историята. Българското правителство гледаше с престъпно равнодушие на тези национални задачи. То фактически третираше българите-мохамедани като чужди хора, отблъскваше ги със своята политика на репресии, на унижения, на ограбване и по такъв начин обективно ги тласкаше в лапите на турската пропаганда, която проникваше в Родопа.

Наистина Стою Шишков не обвиняваше буржоазията като класа. Той беше далече от революционната идеология на пролетариата. Неговите остри думи заклеймяваха по-ограничено т. нар. в някои от статиите му „държавническа босота“ — онези, които нареждаха „чиновническия персонал в помашките покрайнини“, „апетита към усвояване“ на българомохамеданските имоти[1]. Но фактически

[1] Ст. Н. Шишков, Родопските помаци, сп. „Родопски напредък“, 1903 г., кн. 1, стр. 17, кн. 5, стр. 167.

това беше сурова присъда над буржоазната класа. Ето как в 1906 г. Стою Шишков разобличаваше виновниците за новата трагедия на българите мохамедани в Родопа:

„Мислите ли вий, господа регулатори на обществения строй и изразители на публичната мисъл, че едно тъй трезво, тъй работно, изправно към своите задължения, тъй силно привързано към своите неплодородни и диви усои племе, може ей така от сляп фанатизъм, да напуща само родните си пепелища и с плач на очите да минава границата и се скита немило-недраго в чужди, непознати за него и смъртоносни за челядта му Малоазиатски пустини? Дали един ден ще можем да произнасяме думата фанатизъм, който единствено уж е изселил помаците у нас, когато почнат да ни бодат в очите с факти на скверни деяния, че за да ни останат помашките имоти и кървав пот, старши стражари са съставяли актове на помаци, защото са пущали вода...; че съдебни чиновници, пратени да раздават правосъдие, са биели помачетата, защото не носели шапки и защото не им казвали „добър ден"; че бивши околийски началници и някакви шефчета на партии публично са устройвали пияни хайки да гонят помаците; ... че силни **сего мира** агитатори със заплашване са карали помаци да гласуват за еди кой си депутат от една страна, а от друга — обещавали безплатно помашките имоти на българите, ако последните изберат препоръчания кандидат... Но да спрем, защото за да се изброи всичко, що се знае и таи в тая страница на помашкия и наш живот в Родопите, би трябвало да закрием предварително очите си."

Тук страшната истина плющи като камшик. Тези гневни думи на благородно възмущение са казани от мирния просветител Стою Шишков. Наистина и родопската пословична доброта може да святка плесници, когато хищничеството е въздигнато в ранг на политика.

Стою Шишков не виждаше комплексно всички аспекти на проблема за българите-мохамедани. Той беше просветител-демократ, а не бунтовник революционер, който призовава мълниите на историята, за да преобрази коренно действителността. Ние знаем, че Стою Шишков не отдаваше достатъчно внимание на проблемите на икономиката, на социално-класовите противоречия в Родопа. Но все пак той даде, макар и непълно, известни правилни насоки за работа сред българите-мохамедани. Той подчертаваше

винаги, че тази работа трябва да бъде културна, да изключва насилието, да развива демократичните и патриотични традиции на миналото.

* * *

Стою Шишков беше цялостна и стройна личност. В неговото книжовно дело имаше дълбок вътрешен смисъл и хармония. Той живееше и твореше, устремен с цялата си душа към голямата и възвишена цел — щастието и благоденствието на Родопа.

Кирил Василев

ВИДЕН НАРОДОУК

Огромното по размер и значение книжовно творчество на Стою Н. Шишков е драгоценно наследство не само на родопологията, а и ценен принос в народностната ни култура. Той ведно с братята си по дело Христо Попконстантинов и Васил Дечев, образуват родопското тризведие народоуци и се явява негов най-ярък представител. Етнограф и икономист, фолклорист и историк, филолог и географ, учител-общественик и организатор на младата ни народоука — навсякъде Ст. Н. Шишков се откроява като крупна фигура в нашия културен живот, човек с голямо благородно сърце и демократични възгледи, първият родопчанин спечелил славата на учен извън пределите на родината. Каквито сериозни проучвания да се правят в областта на материалната и духовна култура на родопското население, никой не би могъл да отмине творчеството на този колос в родопологията. Разбира се, не всичко от неговата целокупна книжовна дейност, след като е минала цяла епоха оттогава, е еднакво ценна и може да се приеме направо, безкритично, още повече като се има предвид, че Шишков не си служи с нашата методология като учен. Но и така неговото творчество е сгодна нагода за по-нататъшни изследвания, защото преди всичко то е пропито от любов и уважение към съзидателния труд и гений на народа, в него се чувствува добросъвестният учен с големи познания и зорко око.

Научноизследователското дело на Ст. Шишков е неделимо от неговата етнографска дейност. Същността на многобройните му трудове и приноси е преди всичко народоучна. С етнографско чувство е пропито цялото му научно наследство, като се почне от по-малките и найранните езикови материали и изследвания, мине се през зрелите му историко-демографско-етнографски студии за Родопско и Тракия и се стигне до изложенията, брошурите, статиите по стопанското положение, наболелите училищни, административни, благоустройствени и други въпроси. А там, където разглежда материалната, обществената и духовна култура на родопските и тракийските

българи, Шишков напълно проявява своите познания на родния бит и вярно етнографско виждане.

Обществената, книжовна и научна дейност на Ст. Шишков започва още от младини като учител в родното му Устово, разпростира се отпосле върху цялата Родопска област и Беломорието и стига до целокупната ни родина. Богата и плодоносна книжовна и научна дейност съпътствува всеотдайната просветна учителска дейност. Първите години на учителствуване са и първи опити на книжовна дейност. Те са и първи години на народоучната му дейност. През 1881 г. във в. „Народен глас", бр. 249 от 11 декември Шишков печата първата си печатна работа. Това е описание на родното му градче. от който труд се долавя линията на бъдещото развитие на автора — етнографската, лъха времето и цялата оная възрожденска обстановка в Родопско. Под влиянието на руските народници тая работа подписва с името Шишковски. По-късно, през 1883 г., пак в „Народен глас" печата подобно описание и на с. Каялий (сега с. Върбица). Две години по-късно издава и първата си книжка — „Устово — Ахъчелебийски окръг", Пловдив, 1885, стр. 51. Тя съдържа ценни сведения за миналото, бита, поминъка, населението, наречието, образованието и пр. на едно от най-големите тогава родопски селища. Тая малка книжка се явява между първите поселищни проучвания у нас след Освобождението.

На следната година издава втора книжка за живота на родопското население — „Животът на българите в Средна Родопа", Пловдив, 1886, стр. 90. Ако и неголяма по обем, тая книжка, редом с природните условия, разглежда всички прояви на духовната, обществена и материална култура на среднородопските българи, а именно дават се сведения за населението, скотовъдството, земеделието, занаятите; облекло, жилища, домашен живот, гостоприемство, почит към по-старите, страст към оръжие; вероизповедание и набожност, суеверия, външност (отличителни черти); годеж, сватба, рождение, кръщение, домашно и училищно възпитание, погребение, помен; дружелюбност и отношение помежду българите-християни и българите-мохамедани, сиромашия, хорà, песни, взаимно спомагане (тлаки), феодализъм, исторически паметници. Книгата завършва с кратки бележки за Устово, изглед и местонахождение, характер на жителите му, влияние и преимуществата му над другите села и пазар.

От предговора „Към любезните митатели“ се вижда безпределната любов на автора към Родопско, неговият широк поглед към всестранната култура на родопското българско население и правдивия укор, че ние, българите, са повече знаем „за чужди хора и езици“, отколкото за самите нас. Колко съвременно звучи и сега мисълта на Шишков: „Само тоя народ може да съди и подражава напредналите и образованите народи, който най-напред изучи себе си. Да знаем нашето минало, да го издирваме, да знаем и настоящето, за да можем да съдим и оправяме и бъдещето си.“ Важи тя и за родопските труженици, при все че откакто е изрекъл тоя Паисиевски призив да са изминали вече 79 години!

Нарочно посочихме съдържанието, за да се види, че широтата на поставените въпроси предхожда програмата на Иван Д. Шишманов[1], както и „Жива старина на Димитър Маринов[2], а дори изпреварва и руската „Живая старина“[3].

Доколко е силен неговият етнографски усет, личи дори и в „Портрет на гръцкото духовенство и коварните му дела против българите в Родопите“, Пловдив, 1887, стр. 283. В книгата се дават и много поселищни, народоучни и стопански сведения за Ахъчелебийско.

Обществената и духовната култура на родопското население се изнася и в „Родопски старини“, или сборник от обичаи, суеверия, песни, пословици, приказки, паметници, предания, описания и пр. на родопските жители, които започват да излизат през 1887 г. Редактирани са в Устово.

И в четирите книжки са поместени ценни материали и наблюдения от миналото, веществения и духовния бит на родопското българско население. Така напр. във втората книжка са поместени обичаи от Ахъчелебийска кааза — от раждането до смъртта, — описани в тяхната цялост с всички подробности на обредите при изпълнението им. Все така цялостно, подробно и вярно са описани и обичаите, и

---

[1] Иван Д. Шишманов, Значението и задачите на нашата етнография, СбНУНК, кн. I, 1889, стр. 1—64.

[2] Димитър Маринов, „Жива старина“ (етнографско-фолклорно изучаване), кн. I, Русе, 1891.

[3] „Живая старина“ — періодическое издание Отделенія Этнографіи, Императорского русского географического общества, под редакціею Предсѣдательствующого в Отдѣленіи Этнографіе В. И. Ламанского, С. Петербург. Изданието излизало от 1890 до 1911 г.

българи, Шишков напълно проявява своите познания на родния бит и вярно етнографско виждане.

Обществената, книжовна и научна дейност на Ст. Шишков започва още от младини като учител в родното му Устово, разпростира се отпосле върху цялата Родопска област и Беломорието и стига до целокупната ни родина. Богата и плодоносна книжовна и научна дейност съпътствува всеотдайната просветна учителска дейност. Първите години на учителствуване са и първи опити на книжовна дейност. Те са и първи години на народоучната му дейност. През 1881 г. във в. „Народен глас“, бр. 249 от 11 декември Шишков печата първата си печатна работа. Това е описание на родното му градче. от който труд се долавя линията на бъдещото развитие на автора — етнографската, лъха времето и цялата оная възрожденска обстановка в Родопско. Под влиянието на руските народници тая работа подписва с името Шишковски. По-късно, през 1883 г., пак в „Народен глас“ печата подобно описание и на с. Каялий (сега с. Върбица). Две години по-късно издава и първата си книжка — „Устово — Ахъчелебийски окръг“, Пловдив, 1885, стр. 51. Тя съдържа ценни сведения за миналото, бита, поминъка, населението, наречието, образованието и пр. на едно от най-големите тогава родопски селища. Тая малка книжка се явява между първите поселищни проучвания у нас след Освобождението.

На следната година издава втора книжка за живота на родопското население — „Животът на българите в Средна Родопа“, Пловдив, 1886, стр. 90. Ако и неголяма по обем, тая книжка, редом с природните условия, разглежда всички прояви на духовната, обществена и материална култура на среднородопските българи, а именно дават се сведения за населението, скотовъдството, земеделието, занаятите; облекло, жилища, домашен живот, гостоприемство, почит към по-старите, страст към оръжие; вероизповедание и набожност, суеверия, външност (отличителни черти); годеж, сватба, рождение, кръщение, домашно и училищно възпитание, погребение, помен; дружелюбност и отношение помежду българите-християни и българите-мохамедани, сиромашия, хорà, песни, взаимно спомагане (тлаки), феодализъм, исторически паметници. Книгата завършва с кратки бележки за Устово, изглед и местонахождение, характер на жителите му, влияние и преимуществата му над другите села и пазар.

народоучен преглед с образи, стр. 118, 1963 г., Пловдив. Тая книга всъщност е второ допълнено издание на споменатия по-горе труд. Новото в това издание е „народоучната част“, както се изразява самият автор. Новата глава — бит, веществена и духовна култура на българите-мохамедани — съдържа ценни данни върху поминъка, домашната промишленост, носията — мъжка и женска, накитите; годеж и сватба, рождение; празници; обществени увеселения, преведено, йучгювелия; сдружавания, взаимно спомагане, скотовъдска задруга, задруга и задружно владение; гостолюбие; самосъд; побратимство, посестримство и храненици и др. Повечето от тия данни се изнасят за пръв път в нашата етнографска книжнина. С тая народоучна част второто издание е още по-пълно и завършено. То ни дава ясна представа за трагедията на тия българи, за техния бит и култура и ще служи на всички, които ще се занимават с миналото, бита и културата на родопските българи.

През същата година Ст. Н. Шишков издава и „Из долината на р. Арда, пътни бележки и впечатления с илюстрации“, Пловдив, 1936, стр. 124. Редом с пътните му бележки от 1907 г. „Из Беломорската равнина“ този труд доказва, че той познава пълно и основно историята, географията и бита на родопските селища.

Ст. Н. Шишков е битописател и историк и на Тракия (Беломорието). Към нея той има същата любов, същото отношение, както и към родната си планина. За него Родопа и Тракия са неразривно свързани.

Към края на Първата световна война — 1917 г. — Шишков заедно с Йордан Попгеоргиев посещава Беломорието и Македония за събиране етнографски материали и исторически документи за бита и произхода на местното българско население. В резултат на това двамата упорити и добросъвестни автори издават следните демографско-етнографски книги: „Българите в Сярското поле“ (Издирвания и документи с пет факсимилета и етнографска карта, Пловдив, 1918 г., стр. XVI+70); „Българите в Драмско, Кавалско, Зъхненско, Правищко и Саръшабанско“ (Издирвания и документи с 13 факсимилета, Пловдив, 1918 г., стр. XVII +60); „Една страница от историята на сръбската пропаганда в Дебърско и Велешко“ (Издирвания и документи с 5 факсимилета, Пловдив, 1918 г., стр. 36). Събраните сведения и в трите книги са извънредно ценни за етно-

графията и народността в тия земи. По-късно Шишков издава и „Тракия преди и след Европейската война“ (Издирвания и документи с приложение на две факсимилета, 20 образи и една етнографска карта, Пловдив, 1922 г., стр. 175). Книгата е наградена с Първа премия от Българската академия на науките. А през 1929 г. издава „Беломорска Тракия в Освободителната война през 1877/78 година“ — с образи и резюмета на френски, английски, немски и италиански, стр. 140, Пловдив. В трите си книги за Тракия застъпва една и съща мисъл — неразривната връзка между планината и равнината на юг.

Ст. Н. Шишков е продължител на фолклористичната дейност на рано починалия негов другар Христо Попконстантинов. В страниците на своите списания и особено в „Родопски напредък“ той обнародва много народни песни, приказки, клетви и др. Той е редовен сътрудник от първата (1889 г.) до XVI—XVII (1900 г.) книга на Сборника за народни умотворения, като е обнародвал много песни за личния, обществения, политическия и семейния живот на родопското население; басни, клетви, благословии; тълкувания на природни явления, детски залъгалки, над 200 прокобявания, вярвания и пр.; приказки за черковни лица и явления; фантастични и битови за зли духове; народни обичаи — правни, забавни, сватбени и др.; пословици и поговорки (над 900). Обнародваното родопско словесно народно творчество е огромно — само народните песни са близо 400*. Както отбелязахме, много обичаи и фолклорни материали са поместени в четирите книжки на „Родопски старини“, а по-късно и в „Славиеви гори (Родопи)“. Покрай другия народоучен материал за Родопите немалко обичаи и народни песни са обнародвани и в седемте книжки на сп. „Славиеви гори (Родопи)“ — 1894 г. Тук трябва да отбележим и интересния му принос „Клетвата в родопските поселения“ в сп. „Родопски напредък“, год. IX, кн. 8—9, стр. 194—197. Заслугата на Шишков обаче се състои в това, че той съхрани от изчезване редки образци от ро-

* В СбНУ той е обнародвал: в книга първа (1889) стр. 26, 32, 47, 75, 101, 116, 127, 128, 140: в кн. втора (1890) стр. 42, 48, 78, 131, 170, 204, 417; в кн. трета (1890) стр. 48, 73, 102, 125, 145, 32, 139; в книга VI (1891) стр. 173, 204; в кн. VII (1892) стр. 35, 190; в кн. VIII (1892) стр. 190, 191, 201, 215; в кн. IX (1894) стр. 141; в кн. XI (1894) стр. 72, 94, 138, 163, 180; в кн. XII (1895) стр. 49, 80, 260; в кн. XIV (1897) стр. 38, 41, 98; в кн. XV (1898) стр. 31, 149 и в кн. XVI—XVII (1900) стр. 170, 335, 338.

допската народна поезия. Някои от тях са послужили като първообрази на едни от най-хубавите стихотворения на П. К. Яворов и Пенчо Славейков (СбНУ XV, 31 и СбНУ XIV, 14).

Не по-малко ценни са и приказките, които е записал Шишков. Заслужава да се отбележи и приказката с интересния мотив — „Труица братя офчаре и Жуглан“ (СбНУ, I, 101), слушана от майка си Добра Аргирова известна паметлива осведомителка, от която Шишков е черпил много фолклорни материали. Сюжетът на тая приказка е почти един и същ със сюжета на деветата песен на Омировата Одисея — Разкази у Алкиноа Циклопия. Доколкото ни е известно, тая приказка е първата от обнародваните с такъв сюжет.

Шишков не прави никаква разлика между словесното творчество на българите — християни и мохамедани. Напротив, той и в него — в словесното творчество — вижда корена на народностната общност и единение между родопските кръвни братя. Това показва правилното схващане, че фолклорът не е само поезия в тесния смисъл на думата, но и обществено съзнание, мироглед.

Той е отделил немалко внимание и върху духовната и обществената култура на родопското население. За това ни говорят и редицата му статии, публикувани главно в сп. „Родопски напредък“, „Обществената и частна благотворителност в Родопите“ (битови бележки и впечатления), год. III, кн. I, стр. 1—8; „Взаимни спомагания в Родопите“ (битови бележки и впечатления), год. III, кн. 2, стр. 65—71; „Отвличане или грабване в родопските сватбени обичаи“ (обичайноправни бележки), год. V, кн. 5, стр. 209—212; „Гергьовден в Родопите и „лявото хоро“ него ден“, год. VIII, кн 2, стр. 44—46, кн. 5—6, стр. 144—148; „Култът за умрелите у родопските помаци“ (народоучни бележки), год. IV, кн. 1, стр. 6—12; „Следи от култа на слънцето в Родопите“, год. VII, кн. 1, стр. 1—3; „Следи от култа на огъня в Родопите“, год. VII, кн. 5, стр. 113—117; „Култът на водата в Родопа“, год. VI, кн. 7, стр. 161—167; „Животните в мирогледа на родопските поселения“, год. IX, кн. 4, стр. 81—84, кн. 5—6, стр. 138—141, кн. 7, стр. 161—164, кн. 10, стр. 241—244; „Разпределение и пресмятане на времето в Родопите“, год. VI, кн. 8—9, стр. 205—209; „Бръшлянът — културно растение на Родопите“, год. IX, кн. 5—6, стр. 113—115, и др.

Към тия ценни проучвания трябва да се отнесе и първото по рода си дотогава изследване в нашата народоука „Народни свирила в Родопите“, год. VI, кн. 8—9, стр. 193—200.

За големия етнограф няма малки и големи народоучни факти, защото, твърди Шишков в началото на статията, и от най-дребната на глед нищожна вещ се открива прозорче за надникване в народната душа и продължава — както опитният естествоизпитател от една само кост построява целия скелет на никога невиждано от него животно и по-нататък дава пълна представа за него, тъй истинският и опитен етнограф от една отделна проява на народния бит построява цялото, което определя един народ като отделна етническа единица или пък като съединителна брънка от общата верига, която съставлява цялото човечество. Тая мисъл ръководи Шишков и при написване статия за народните свирила в Родопите. Според автора народните свирила за етнографа имат двояко значение: от една страна, от тях се вижда музикалният усет на един народ — как той нагласява своите гласови излияния, с които облича поезията си, за да изкаже по-ярко своите радости и скърби, а от друга, самите свирила като предмети на битовата култура дават известна представа за народната съобразителност, техника и похват.

Шишков разглежда народни инструменти в Родопско (гайда, кавал, кеменче, булгария, пищялка) и изтъква, че мъжът само свири на инструменти, а жената само пее. В миналото било неестествено жена да свири на инструмент. Във връзка с народните свирила са посочени и някои пословици и в края на статията вярно се изтъква, че тъпанът и зурната остават чужди в бита и музикалното чувство на българите-мохамедани.

Шишков е изнесъл и много материали из областта на народната медицина: „Баяния, врачувания и лекувания из Ахъчелебийско“, сп. „Славиеви гори“, год. I, кн. IV, стр. 50—52; „Народни баяния из Рупчоско“, сп. „Родопски напредък“, год. I, кн. 9—10, стр. 381—382; материали в СбНУ, кн. II, стр. 170—171; кн. IV, стр. 102—104, 179—182 и други материали в сп. „Славиеви гори“.

За началото на среднородопската народоука Шишков дава хубави спомени и ценни сведения в статията си „Първите среднородопски народоуци (фолклористи)“ — във в. „Родопска мисъл“, год. I, бр. 5, София, 1933 г.

Важно място в народоучната дейност на Шишков заемат и интересите му към материалната култура на родопското население. Той пръв от родополозите се спира всестранно и задълбочено на тоя въпрос. В резултат на тия му интереси са явяват редица студии и статии. Ще спомена „Материали за веществената култура на Средните Родопи“, сп. „Родопски напредък“, год. III, кн. 3, стр. 156—184; кн. IV, стр. 207—216; кн. V, стр. 255—264 и кн. VI, стр. 302—304. В тая студия Шишков за пръв път даде сведения за устройството на родопското жилище, като от забележката му в заглавието се разбира, че данните се отнасят само за областта по горното течение на Арда (Ахъчелебийско: Егридерско и Даръдерско и отчасти Скеченско). Той пръв се спира и на храната на родопското население — „С какво се хранят помаците“, год. VI, кн. 1, стр. 1—13. Шишков ни е дал интересни статии и материали и за някои родопски занаяти, като „Дюлгерските сдружавания в Родопите“ (социално-поминъчни и правни бележки и впечатления), год. III, кн. IV, стр. 169—175. В тия бележки Шишков също за пръв път се спира на устройството на дюлгерските сдружавания и посочва интересни обичайноправни правила за тоя занаят, които се спазвали много по-строго, отколкото тогавашните закони и правила. Изтъква се, че занаятчийски сдружавания (еснафи) е имало почти във всички по-големи села и се очертава ролята, която са играли те върху тогавашния обществен живот в Родопско. Авторът се спира на широкото понятие на думата дюлгерин, месторабoтата на занаятчиите, на дюлгерските дружини (тайфи); на колективното — задружно — работене и спазване интересите на всички работници; за начина, по който са делили печалбите между устабашията, майсторите и чираците; на начина на живеене по време на гурбетчийството и пр. По-обширни поминъчноправни бележки за тоя широко разпространен занаят в Родопско и досега нямаме. Същите правни данни се намират и в „Калайджийският занаят в Родопите и неговия еснаф“ (поминъчноправни бележки), год. III, кн. 5, стр. 212—227.

„Самосъдът в Родопите“ (обичайноправни бележки), год. V. кн. 5, стр. 209—212. Освен обичайноправните бележки, които Шишков ни дава във връзка с калайджийско-бакърджийския и дюлгерския еснаф, той се спира и на самосъда в Родопско — един чисто правен обичай, който

съществувал нашироко и се прилагал изцяло от родопското население. И в тия правни бележки са дадени много ценни сведения за самосъда в Родопско, чрез който населението си уреждало накърнените имуществени и нравствени интереси, наказвало виновниците и пр. Дадени са трите инстанции на народния самосъд, кои провинени се привличат да отговарят, начинът и размерът на наказанието и т. н.

Видният етнограф не е отминал и домашните занаяти. В това отношение е интересна статията му „Обработване на домашните ръчни платове в Родопите" (стопанско-фолклорни бележки), год. V, кн. I, стр. 21—27 и кн. III, стр. 153—160. Втор принос, вече в по-разширен обсег за животновъдството, е „Овцевъдството в Тракийската област" (Тракийски сборник, кн. IV, стр. 32—82). Студията не се ограничава с Родопската област, а обхваща всички покрайнини в Тракия. Тук са дадени исторически бележки за развоя на овцевъдството, сведения за работата и обичаите и живота на кехаи и овчари, за отглеждане на овцете, за обработка на млякото, дадени са и песни, свързани с овцевъдството и др.

Подчертахме, че Ст. Н. Шишков е навсякъде народоук — и в историческите, и в езиковедските си работи, а не само в чисто етнографските си материали, статии и изследвания. Така напр. в кратката му историческа бележка „Роженският събор на 27 юли в Средните Родопи" (Родопски напредък, год. II, кн. 7, 1904 г.) освен исторически данни за събора се дават и ценни етнографски сведения за съборите изобщо; отслужването на водосвет, коленето на курбан: — как подарените оброци (агнета, овци или друг рогат добитък) се осветяват от свещеника и как след заколването им се сготвят в големи казани и как от яденето се разсипва на всички по малко; как всяко семейство от близките села, облечено в най-новите си дрехи, отива на събора, носи си храна и пиво, веселят се — в песни и свирни и пр., като се дават и други интересни народоучни бележки.

Голяма част от живота си Шишков прекарва в Пловдив, където учителствува и работи всеотдайно като етнограф. Оттук той редактира своите списания и издава повечето от трудовете си. Пловдив се явява естествено място за проучванията на Родопската област. Но не само това. Той прави проучвания и на града. В резултат на

това се явява книгата му „Пловдив в своето минало и настояще“ — историко-етнографски преглед със 79 илюстрации, една карта на околността и план на града, 476 стр. — XXIV, Пловдив, 1926. Книгата е на български и френски език.

Тук трябва да се отнесат и някои статии за селищни проучвания, като „Град Ксанти, Скеча и Царево“, сп. „Родопски преглед“, год. I, кн. I, стр. 15—22 (1930 г.).

Когато се разглежда етнографската и народоучна дейност на Ст. Н. Шишков, трябва да се отбележи, макар и накратко, дейността му като музеен деец. Не може един проникновен изследовател на народния бит, какъвто е Шишков, да няма отношение към музейното дело и да се отнася с безразличие към паметниците на народната култура.

След Първата световна война, през 1918 г., главно по настояване на Шишков се поставя начало на Областен етнографски музей в Пловдив при бившата Окръжна постоянна комисия, издържан от Окръжния съвет.[1] През близо десетгодишното му съществуване секретар и уредник на музея е Шишков, макар че за няколко месеци от април 1918 г. до януари 1919 г. директор на музея е Йордан Попгеоргиев. И тук проличава голямата любов на Шишков към битовата култура на българския народ и своя роден край. Полага неимоверен труд и усилия да подреди и развие музея, както подобава. Обикаля сам и на свои разноски ходи по близки и далечни селища, за да събира скъпи и редки предмети от веществената и обществена култура, печата въпросници[2] и упътвания.

Събраните предмети от всички отдели към 1 юли 1926 г. възлизали на около 1000.[3]

Въпреки големите усилия, които полагал, и големия идеализъм, с който работел Шишков, за да осъществи мечтата си — във втората столица на родината да създаде богат музей — съкровищница на многовековния бит и култура на Южна България, пропаднало всичко. Това благородно дело не успяло поради неправилното отношение

[1] Окръжен етнографски музей, Пловдив — Опис на художествено-историческия отдел с биографични бележки и кратки пояснения, книга I, Пловдив, 1924, стр. 3. (Автор на тоя опис, който се състои от 94 страници, е Ст. Н. Шишков, бел. Ан. Прим.)

[2] Окръжен етнографски музей, Пловдив, 1928, стр. 15.

[3] Ст. Н. Шишков, Пловдив в своето минало и настояще, Пловдив, 1926, стр. 348—352.

на местните управници. Погрешното и лошо отношение на ръководителите от Окръжната постоянна комисия Шишков основателно характеризира като „падарско разбиране“.[1]

Закриването на музея направило тягостно впечатление на тогавашната научна и културна общественост. Младият още тогава етнограф Хр. Вакарелски помества нарочна статия[2], в която, след като дава кратки бележки за музея, за постигнатото и събраните материали, отбелязва: „Тия дни (28 октомври) дочакахме и съвсем обратно явление: основаният през 1917 г. „Пловдивски окръжен музей“ при Пловдивската окръжна постоянна комисия биде разтурен и целият му имот биде даден на Народната библиотека и музей в Пловдив. Този окръжен музей бил основан с цел да събере всички документи по културната и политическа история на окръга и да представи в пълнота фолклора на Пловдивско и особено на Родопите“ (стр. 194). И по-нататък авторът изтъква, че този окръжен музей би могъл да стане с време „областен“, дори и „южнобългарски етнографски“ и заключава: „И главната причина, че той сравнително не е достатъчно развит през своето 14-годишно съществуване, е в ослабения интерес към него от страна на икономическите му крепители. И този слаб интерес е стигнал тази година до решението да се закрие и ликвидира музея, като инвентара му бъде предаден на Пловдивската народна библиотека и музей в града. За това трябва само да се съжалява, защото, колкото икономическите условия да не позволяват по-нататъшното му съществуване, не би се изисквало никакви средства, ако той бъдеше затворен за неопределено време“ (стр. 196). Едва след Девети септември заветната мечта на Стою Шишков се изпълни във втората столица да има Етнографски музей — съкровищница на битовата ни култура на цяла Южна България.

За съжаление и друга заветна мечта на Ст. Н. Шишков остана несбъдната. В деня на чествуването му през 1935 г., когато обществени организации и частни лица в знак на дълбока признателност и голямо уважение за неговата полувековна научна и културна дейност му направиха парични дарения, той постъпи пак като буден и

---

[1] Ст. Н. Шишков, Из долините на р. Арда, Пътни бележки и впечатления с 30 илюстрации, Пловдив 1936, стр. 75—76.

[2] Хр. Вакарелски, За „Пловдивския окръжен музей“, сп. Училищен преглед, год. XXXI, 1932, стр. 194—196.

прогресивен общественик. Не само че направените дарения в момента ги раздава на училища, на Българската академия на науките за образуване фонд на негово име, от лихвите на който да се премират всички книги, излезли на чужди езици, които застъпват Родопа, Тракия и Беломорието и пр., но от своите скромни спестявания като учител подарява 50 хиляди лева (тогавашен курс), за да постави начало на Родопско-Беломорски етнографски музей в родното си Устово. Събрани бяха и доста предмети, документации, монети, икони и др. Издаден бе и нарочен правилник[1]. Но и тази хубава инициатива беше задушена от неразбирането и безразличието на тогавашната общественост.

С каква любов и себеотрицание Шишков искаше да се създаде Етнографски музей, в който да се съхрани цялостно материалната, обществената и духовна култура и богатото словесно творчество, се вижда както от правилника, изработен лично от него, така и от молбата му до тогавашното Министерство на народното просвещение. За съжаление, тая мечта на Шишков не се осъществи и след Девети септември. Сумата от 50 000 лева, увеличила се на 900 000 лева (към 1950 г.), не беше употребена за тая цел.

Но независимо от тия случаи, Шишков и в това отношение набеляза прекрасни традиции, които и сега могат да служат за пример в областта на музейното дело.

* * *

А нека да видим сега кое непосредствено е подтикнало младия едва 16-годишен учител, но още тогава с много голямо уважение сред съселяните си, да започне бележитата си етнографска, народоучна и фолклорна дейност. Кои са неговите първи вдъхновители? Отговор на тоя въпрос ни дава самият Шишков в малка, но извънредно ценна статия за родопската народоука и фолклористика „Първите среднородопски народоуци (фолклористи)“, печатана за пръв път във в. „Родопска мисъл“, год. I, брой 5, 1933 г. Покрай другите ценни сведения за първите учители в Устово, за тяхното сътрудничество в сборника на В. Чолаков от 1872 г. от нея също науча-

---

[1] Правилник на Етнографския музей в с Устово, Смолянска околия, утвърден от Министерството на народното просвещение на 8 май 1937 г. със заповед № 1141.

ваме, че след смъртта на Петко Атанас Гидиджийски през 1874—75 г., баща му дядо Атанас продал библиотеката му на Шишков за двеста гроша. Библиотеката се състояла от 20 книги — български и гръцки. Между тях се намирал „Български народен сборник" на В. Чолаков. И именно, когато чел сборника и намерил имената на записвачите устовци, в съзнанието на младия Шишков те изпъкват като божества. „У мен се зароди мисълта — пише Шишков — да ги подражавам и да се вслушвам в неизбродния океан народна словесност. Майка ми и лелите ми, както това е обикновено у нас в Родопите, при всяка работа — предене, тъчене, кърпене, копане, пране и пр. — постоянно пеят. Добър песнопоец и свирач на кемене беше и покойният ми баща, който, когато си дойдеше от гурбет, всяка вечер свиреше и пееше при огнището, и ний децата — аз и сестричето ми, играехме, а мама, изправена с хурка, предеше и пригласяше на баща ми."[1]

Пак в същите спомени с благоговейно чувство Шишков отбелязва: „Друга вдъхновителка на мене да забродя из народното словесно творчество и бит беше и моята леля Дяка, най-малката сестра на майка ми, и една от трите първи момичета в Устово, първи научили се на четмо и писмо на български език при споменатия Димитър Д. Македонски. . . Леля ми Дяка също беше с природно надарен ум и нюх, добра песнопойка и пламенна родолюбка. Тя ми казваше, че Белковски и Гидиджийски заставили една своя роднина жена, която отишла при баячката в онова време устовка баба Чонгарица да ѝ бае, а те, скрити в обора, под стаята, слушали и записвали думите. Баба Чонгарица била е полуглуха, та говорила високо, без да съзнава това. Записаните пък песни се знаят и пеят и сега в края."[2]

И нещо друго. Освен това, както отбелязахме вече, Шишков пръв преди руската „Жива старина" на Ламански, преди „Жива старина" на Димитър Маринов и преди класическата програмна статия на проф. Ив. Д. Шишманов „Значението и задачата на нашата етнография" начерта пътя, по който трябва да върви проучването на родопското население и неговата любима планина. По широта, по размах и възрожденски плам посоките и народоучното

---

[1] Ст. Н. Шишков, Първите среднородопски народоуци (фолклористи), в. „Родопска мисъл", год. I, бр. 5, 1933 г.

[2] Пак там.

дело на Шишков може да се сравнява с гиганта на нашето възраждане Г. С. Раковски, който както в „Показалец или ръководство как да се изискват и издирят най-стари чърти нашего бита, языка, народопоколения, стараго ни правления, славнаго ми прошествия и проч.“ (Част I, Одеса, 1859, стр. 144) и в другите си трудове начертава план за всестранното етнографско проучване на българския народ.

В дейността си като етнограф Шишков е под влиянието по-късно и на известния руски славист Владимир Иванович Ламански (1833—1914). В домашната библиотека на Шишков се намериха първите четири годишнини на „Живая старина“ с редактор Ламански, което се вижда и от поместеното обявление в сп. „Родопски напредък“, год. III, кн. 1, стр. 56—57. Това издание е изиграло прогресивна роля в развитието на руската етнография и няма съмнение, че е оказало благотворно влияние и над дейността на Шишков, особено по време на редактирането на „Родопски напредък“ (1903—1912 г.).

Че действително Шишков е държал връзка с руските слависти и етнографи се вижда и от статията „Замѣтки о нѣкоторыхъ явленiяхъ фонетики Рупаланскаго нарѣчiя“ на К. Радченко, в която отбелязва: „Особенную благодарность я должен принести, во всяком случаѣ, г. директору Чепеларского 3-хъ-класного училища С. Шишкову, извѣстному этнографу и прекрасному знатоку своего края, при содѣйствiи которого я уяснил себѣ некоторыя изъ самыхъ замѣчательныхъ особеностей нарѣчiя.“

В един такъв преглед не всичко може да се изброи. Когато посочваме по-важните етнографски и исторически изследвания на Шишков трябва да отбележим, че той е не само закърмен с възрожденския идеализъм на първите наши фолклористи, но се намира и под силното влияние на Христо Попконстантинов, към когото той изпитваше голямо уважение и който му е пряко влиял. Същевременно той има най-тясна другарска връзка с Васил Дечев, с когото редактират сп. „Родопски напредък“. Едновременно с това той е работил под непосредственото ръководство и на големия български етнограф проф. д-р Ив. Д. Шишманов. Неговото благотворно влияние се вижда както от писмата, които те са си разменяли, така също и от някои материали в техните архиви.

В една малка статия във връзка със смъртта на Лидия Ив. Шишманова, съпруга на проф. Иван Д. Шишманов,

Стою Шишков пише: „Пишущият беше един от щастливците да бъде в близко познанство с това знатно и високо издигнато духовно, нравствено и обществено семейство — проф. д-р Ив. Шишманов. Първото ми запознаване през 1889 г., тогава млада идеална, току-що венчана двойка. Госпожа Шишманова беше чела първите родопски народоучни писания и първите ѝ думи при първото ми стъпване в къщата им бяха: „Колко бих се радвала лично да видя вашите чаровни планини и да чуя тия хубави поетични творби — вашите родопски песни!“[1]

До каква степен Шишманов е ценил високо дейността на Ст. Шишков и е преценявал трудностите, с които трябва да се бори, се вижда от писмото му от 21. XII. 1896 г. . . .„Драго ми е, че сте доволен от Чепеларе. Вашата мечта се сбъдна, сега работете. Във Вас има голям запас от енергия, има и инициатива, но освен това и телесно силен, здрав, — тъкмо каквото се изисква за един мисионер, защото и Вашата задача е мисионерска в найблагородната смисъл на думата. Вашата нежна любов към занемарените помаци ме е винаги трогвала и аз не знам, как да Ви изразя своята симпатия за всичко, което предприемате за тия нещастни наши братя. Продължавайте, не се отчайвайте. Не чакайте ни материална, ни нравствена награда. — Вие ще намерите в изпълнението на един свещен дълг достатъчно възнаграждения за всички неволи и неприятности, които общественият деец среща у нас. Вас ще начернят, ще се усъмнят в чистотата на намеренията Ви, — но не трепвайте.“

Ст. Н. Шишков има неоценими заслуги за етнографското фолклорно изследване на Родопската област и Тракия. Той съхрани много ценни материали за всестранното опознаване на тези две области. И действително няма да бъде пресилено, ако се каже, че не може да се правят каквито и да е проучвания относно миналото и бита на родопското и тракийското население без основното познаване на приносите на Шишков.

Анастас Примовски

---

[1] *Ст. Н. Шишков,* Лидия Ив. Шишманова, родена професор Драгоманова, в-к „Родопска мисъл“, год. V (25 март 1937 г.), бр. 8.

СТОЮ Н. ШИШКОВ КАТО ЕЗИКОВЕД—ДИАЛЕКТОЛОГ

Значителен дял от книжовното наследство на Ст. Н. Шишков е на езиковедска тематика. В този дял той засяга и изяснява въпроси от езика на родопските българи и на българите от Източна и Западна Тракия и пò на югозапад към Македония. За Шишков заниманията с езика не са свързани с временни и преходни интереси, нито са резултат на обикновено любопитство. Той е дълбоко убеден, че езикът е основен белег на народността и на народната култура „драгоценно завещание, останало нам от деди и прадеди. Тоя най-сигурен щит на народност“[1]. Чрез езика човек по специфичен начин изразява себе си навсякъде, където живее, мисли и твори. Тези схващания за езика у Шишков са в основата на неговия възрожденски мироглед и определят цялата му дейност като книжовник и общественик. Затова той с особена любов изучава езика на родопското население. Езикознанието у него не е самоцелно. То е основен отрасъл на културно-историческите и хуманитарни науки. Освен специалните езиковедски статии и по-големи студии, които той скромно нарича „езикови бележки“ и в които описва и изяснява чисто езикови явления, езиковедски доводи той използува и привежда в своите етнографски, исторически, археложки и други описания и проучвания. Етнографът, историкът, диалектологът-езиковед у Шишков се сливат в едно и създават неговия образ в нашето съзнание и в нашата наука като неделим и цялостен р о д о п о л о г.

С родопските говори и изобщо с езиковедски въпроси във връзка с тези говори Шишков се занимава още от първите години на своята дейност. В тази област, ако не пръв, той е един от първите. При това най-добрият и най-авторитетният за времето си, а в много отношения и сега, познавач на родопските говори. И за да се оцени истинското значение на Шишков като диалектолог, трябва да се излезе от епохата, в която той работи. А това е вре-

[1] Сп. „Родопски напредък“, год. I (1905), кн. 5, стр. 161.

мето непосредствено след нашето Освобождение. Още ня-махме българска езиковедска наука. По-късно се основа нашият Университет в София като единствено научно сре-дище у нас, в което първите български учени — профе-сори поставиха началото на българското езикознание. Но и тогава поради ред географски, исторически, политически и други причини проучването на голяма част от родоп-ските говори беше затруднено. Някъде то беше и невъз-можно, тъй като до 1912 г. голяма част от територията на родопските говори оставаше в пределите на Турция. Затова няколко десетилетия след Освобождението сведе-нията за най-характерните родопски говори бяха оскъдни и непълни. Изводите и обобщенията, когато се правеха за тях, бяха въз основа на ограничен материал и пре-димно от северните клонове на Родопите.[1] Дори и по-късно, когато на немски език като издание на Виенската академия на науките излезе по-цялостно изследване на родопските говори[2], авторът му, един от най-видните бъл-гарски езиковеди и един от основателите на българската езиковедска наука, за своите изводи и обобщения се пол-зува от конкретния материал, изнесен в статиите на Шиш-ков[3]. От него се ползуват изобщо всички наши първи филолози — А. Т. Балан, Б. Цонев, Ст. Младенов и др.

В проучванията на българските говори изобщо нямаше традиция, а за проучването на родопските говори Шиш-ков нямаше образци. При това успешно занимание с езика поради особения характер на материала изисква и пред-полага по-специална школска и изобщо научна подготовка. Той не е могъл и да сънува дори славянските университети в Прага или Русия, разсадници на славянска наука и славянско езикознание в онези времена. Той дори не е имал завършено тогавашно пълно класно училище. Първи учи-тели, които му дали що-годе школско образование в не-говото родно село, са били Хр. Попконстантинов, Гавраил Янков, Илия Белковски и свещеник Васил Аврамов — познати имена на родопски общественици и книжовници. Навярно те със своя авторитет и с личността си са му

---

[1] Вж. Б. Цонев, История на българския език, т. III, стр. 299—300; Ал. Т. Балан, Родопското наречие (сб. М. С. Дринов, Харков, 1908) и мн. др.

[2] Miletič, ds. Die Rhodopemundarten der bulgarischen, Sprache, Wien, 1912 г.

[3] Пак там — предговора към изданието.

влияли. Влиянието му от Хр. Попконстантинов, рано починал и многообещаващ родопски книжовник, ще е по-съществено. Той ще да е подхранил неговите народоведски и по-специално езиковедски интереси.

Животът е бил университет за Шишков. Даровитият любознателен юноша като чирак в дюкяна на баща си и като обикновен кираджия, пътуващ от своето родно село ту на юг към Ксанти и Гюмюрджина, ту на север към Асеновград и Пловдив, се вслушва в речта на хората от различни селища, съпоставя и намира прилики и различия. Склонност към езикови наблюдения той проявява още от ранни години. Като юноша той посреща в родното си село руските освободителни войски, които гонят разбитата при Шейново Сюлейманпашова армия. Вслушва се в речта на руските войни, вижда как родопското население разбира близката нему славянска реч; не само разбира, но лесно усвоява онова, което е чул от русите и леко разговаря с тях. Особено впечатление му правят по-определено някои сходства между руски език и говора на българите-мохамедани. „Мъчно може човек — пише той в първата си печатна творба — да накара помак да изговори точно турска или гръцка дума, или пък българска реч (разбира се българска литературна реч, различна от диалектната — Ст. Каб.), макар и най-проста да е, без да я изкриви. Но веднаж да чуе и най-сложната руска дума, изговаря я с голяма точност.“[1] Тази мисъл за особената близост в някои отношения между руски език и българомохамеданските предимно говори, без да се правят от нея определени и строги изводи за генетическата връзка между българославянските племена в Родопите и някои руски племена, не е лишена от истина. По-късните изследвания на наши учени езиковеди и историци в много отношения я потвърдиха.

По-късно Шишков като учител в различни краища из Родопите има възможност да слуша, да изследва и да уточнява характерни особености в говорите на тези селища. Конкретни наблюдения върху отделни говори и теоретични обобщения за тях Шишков описва още в първите си творби. Така напр. още в 1885 г. в описанието на родното си село Устово той се стреми към обобщена характеристика на родния си говор, който той правилно

---

[1] Устово, Ахъчелебийски окръг, Пловдив, 1885, стр. 21.

взема като представител на наречения от него ахъчелебийски и по-късно централнородопски говор. Същата характеристика с малки уточнявания повтаря и във втората си по време книга[1]. Тя е направена в синхронен план с оглед тогавашното състояние на диалекта. В нея обаче се домогва и до изводи в диахронен, исторически аспект. Така напр. той вярно по начало, макар и неточно, изтъква особената консервативност на родопските говори в морфологията им, поради която те са запазили редица архаични черти: „Това родопско наречие е опазено в цялата си първобитност на старобългарския език, но уединеността, климатическите и политическите обстоятелства са направили отчасти променения в него."[2] В същото издание той прави и някои по-конкретни съпоставки между централнородопското наречие и руски език, за да покаже тяхната близост: „Личното местоимение *аз* е изхвърлено и заменено с днешното руско *я* или *йе*." Съпоставя родопското *кутро* с руското *который*[3] и др.

За родопското наречие, казва той в предговора на същата книга „трябва да се говори по-обширно". И той замисля периодично издание, което започва да излиза през следващата година[4]. Тематиката на новото му издание, както личи от обявлението в първата му книжка, е разнообразна, с общо народоучен характер, но на първо място той поставя изследвания и описания на „Рупското или рупаланското наречие с всичките му особености". (Названието „рупаланско" той навярно заимствува от П. Р. Славейков). Първата книжка от тези периодични сборници започва със статия „Родопското или рупското (рупаланското) наречие". Статията не е завършена, а в следващите книжки няма продължението ѝ. В тази първа изцяло определено диалектоложка статия Шишков по-конкретно и по-ясно формулира характерните особености на централнородопския говор в шест точки:

1. В заместването на коренните тъпогласни *ъ, ь, ж* със звуковете проточени или двойни *ô, ỳ, òа, ýа* и най-после коренните гласни *е, ѣ, я* с *ьô* или *йо*.

---

[1] Животът на българите в Средна Родопа, Пловдив, 1886, стр. 13—14.
[2] Пак там, стр. 13.
[3] Там, стр. 16.
[4] Родопски старини, кн. I, Пловдив, 1887 г.

2. В тройните и свойствени на това наречие членове *с, т, н,* м. р; *са, та, на,* ж. р. и *со(у), то(у), но(у),* ср. род.

3. В показателните, въпросителните, относителните, определителните и неопределителните местоимения.

4. В изхвърляне на гласната буква *я* и заместването й с ѣ и *е*.

5. В особените окончания на глаголите в разните им подразделения.

6. И най-после в ударенията и особените на това наречие думи.[1]

Трябва без преувеличение да се каже, че с тази характеристика нашият самоук филолог пръв се е домогнал до по същина верни обобщения. В нея се представят най-съществените отличия на централнородопския говор в сравнение с литературния език. Формулировките обаче от научно гледище са доста неточни, непълни, наместа неправилни и неясни. Тези правила и обобщения не се покриват често пъти с конкретните примери и със записаните дори от самия Шишков фолклорни и други материали в същата книжка и в други издания, като в Сборника за народни умотворения и др. Всичко това дава повод на проф. Милетич да излезе с доста критична статия за „Родопски старини" и за филологическите изяснения и обобщения на Шишков[2]. На Шишков е препоръчано да определи и уточни географския обсег на различните родопски говори. При записванията да посочва по-точно откъде е материалът, защото изразът „по местното наречие" е неточен. Да избягва широките обобщения и изводи, до които лесно може да се дойде, а да се стреми да представи говорите и явленията по-пълно с конкретни обилни и точно записани примери. Изглежда, че критичните бележки и препоръки на проф. Милетич са оказали на Шишков положително влияние. Те му помагат да задълбочи познанията си по диалектология, да си изработи метод за събиране на диалектоложки материали и за диалектоложки проучвания. В следващите книжки на „Родопски старини" той не пише чисто диалектоложки статии. Няма такива статии и в следващото издавано от него списание „Славиеви гори"[3]. Всъщност характерно за Шишков като диалекто-

---

[1] Родопски старини, кн. I, Пловдив, 1887, стр. 6.
[2] Пер. списание, кн. XXI и XXII, 1887, стр. 574—577.
[3] Год. I (1894), кн. 1—7, Пловдив.

лог е това, че той непрестанно расте. В този период той набира знания, работи и с труд и постоянство се стреми да набави онова, което училището и образованието не са му дали и без което малко може да се постигне в езиковедската област. Следи развитието на нашата езиковедска наука и по-конкретно на диалектологията и постоянно овладява научен метод. В тесен личен досег е с представителите на нашата етнографска и езиковедска наука като професорите Ив. Д. Шишманов, Б. Цонев, Л. Милетич, Ал. Т. Балан и др. Учи се от тях. През 1900 г. в „Сборник за народни умотворения, наука и книжнина" проф. Б. Цонев печата „Програма за изучаване на българските народни говори". Целта на тази програма е да посочи образец и метод за проучване на българските говори. Тази програма, в която се препоръчват широки историко-етнографски описания, допада на Шишков и по нея, както сам отбелязва, той изследва и описва някои родопски говори или представя някои явления от други. Статиите и по-цялостни проучвания печата в редактираното от него и В. Дечев списание „Родопски напредък". В сравнение с печатаното дотогава от него те имат по-конкретен характер, личи стремеж към пълнота и научна точност. Изводите и обобщенията се правят от по-богат материал, макар че формулировките някъде са неточни и непълни. Всичко най-ценно, което Шишков ни е оставил в областта на проучванията на родопските говори, е печатано в това списание.

Преди всичко Шишков се стреми да очертае и да изясни границите на родопските говори като цяло и на характерните особености на отделните говори. Резултат на тоя му стремеж е първата му статия с диалектоложки характер в споменатото списание — „Градино към географията на родопските говори"[1]. Всъщност статията представя опит въз основа на по-богат материал и конкретни наблюдения да се разграничат родопските говори. За тях той по-напред беше писал общо, че се простират от коритото на р. Марица на юг до Бяло море и от Ихтиманската котловина на изток до Бургаско.[2] В посочената статия тази езикова област разграничава седем основни говора: А х ъ ч е л е б и й с к и (Централнородопски), Р у п-

[1] Родопски напредък, г. I (1903), кн. V, стр. 161—165.
[2] Родопски старини, кн. I (1887), стр. 5.

ски, Източен, Даръдерски (Златоградски), Скечецски (Ксантийски) със селата Габрово и Еникьой и по течението на р. Места, Гюмюрджински с българските села в Гюмюрджинско и Ортакьойски (Ивайловградски) говор. Разбира се, тези разграничения са направени въз основа на тогавашното състояние на населението и на говорите, без да се знаят бъдещи изселвания и преселвания. Те са направени въз основа на езикови белези, изоглоси, но изглежда, че и географският принцип е играл роля. А разграничението на говорите изобщо и по-определено на родопските и тракийските говори е доста трудно, защото те взаимно се преплитат и се смесват.[1] В посочената статия Шишков по-точно очертава границите и прави по-пълна и по-точна характеристика на централнородопския говор, който той най-добре познава и за който има най-много писано. Трябва обаче да отбележим, че покъсно последователно той написа статии и по-цялостни проучвания за различни родопски наречия, с което, както бе споменато, заслужено е запазил име на най-добър познавач на родопските говори. Ще спомена само по-цялостните му диалектоложки работи, печатани в „Родопски напредък“.

Езикови бележки по рупския говор в Родопите — год. I (1903), кн. VI, стр. 201—207, кн. VII и VIII, стр. 241—248; Езикови бележки из с. Бачково — год. III (1905), кн. 6, стр. 265—271; Принос към морфологията на родопските говори. Суфикси за увеличителни и умалителни имена — год. III (1905), кн. 6, стр. 265—271; Дребни синтактични бележки върху употребата на думите *лу-л'у*, *ле^а-ле^ай* и *хамѐн'* в някои родопски говори — год. IV (1906), кн. 1, стр. 4—6; Морфологични бележки върху отглаголни именни форми в ахъчелебийския говор — год. IV (1906), кн. 2, стр. 49—53; Бележки към ударението в централния (ахъчелебийския) родопски говор — год. IV (1906), кн. 3, стр. 98—105; кн. 4, стр. 145—156; Бележки върху една интересна фонетична особеност в един родопски помашки говор — год. IV (1906), кн. V, стр. 193—197; Дребни езикови бележки от един непознат досега родопски говор — год. V (1907), кн. 1, стр. 1—6; Бележки по говора на Дуван хисар, Дедеагачка кааза — год. V (1907), кн. 2,

---

[1] Вж проф. Ст. Младенов, Език на тракийските и малоазийските българи, София, 1935, стр. 7.

стр. 43—52, кн. 3, стр. 91—98; кн. 4, стр. 139—144, кн. 4 (1908) стр. 235—243; Бележки по говора на Даръдере — год. VI (1908) кн. 4, стр. 92—96; Праславянското* *зълъ = зълъ, зла, зло, зли* в родопските говори — год. VI (1909), кн. 10, стр. 241—244; Бележки по говора на село Пишман-кьой, Малгарска кааза, Одринско — год. VII (910) кн. VIII и IX, стр. 193—206, кн. X, стр. 241—250 и др.

В изброените статии Шишков се характеризира не само като диалектолог с широки интереси и широк обхват на диалектоложки проучвания, но и с правилно отношение към диалекта като цялостна езикова система с прилики и различия от литературния език във фонетиката, морфологията и синтаксиса. Освен това той се интересува не само от диалекта като разновидност на общонародния език, но и от други езикови прояви, различни от литературния език и от териториалния диалект — от професионалните говори, които се характеризират главно със своя речник. На територията на родопските диалекти той изследва тези говори, в резултат на което печата интересните статии: Принос за тайните езици в Родопите. I. Дюлгерски език. II. Птичашки език — год. VI (1909), кн. 5 и 6, стр. 241—244: Нов принос към тайните езици в Родопите. Дюлгерски език в с. Ковачевица, Неврокопска кааза — год. IX (1911) кн. 1, стр. 1—6.

Образът на Шишков като езиковед-диалектолог не би бил пълен и верен, ако не се споменат и статиите му, които засягат и изясняват въпроси от други езикови науки, но близки с диалектологията, като топонимията, антропонимията и етимологията. По-цялостни статии от този характер са: Географски названия в централния родопски говор — год. VII (1909), кн. 2, стр. 33—38; кн. III и IV, стр. 65—70; Бележки върху някои суфикси на фамилните и прякорни имена в Родопите — год. IV (1906), кн. VI, стр. 241—246; Имената „помак“ и „ахрянин“ — в „Българомохамеданите“, Пловдив, 1936, стр. 13—26, и др.

Като езикова система диалектите се различават помежду си и от литературния език главно по звуковия си строеж. Затова и Шишков най-много обръща внимание върху фонетиката и полага старание да схване и предаде характерните особености във фонетиката на родопските говори. А това не е тъй лесно, както на пръв поглед може да се помисли. Трудно се изясняват слуховите и артикулационните особености преди всичко на характер-

ните родопски звукове — широко *о* (*ô*) и широко *е* (*ê*). Сам Шишков признава, че „нас, досегашните събирачи на народни умотворения и езикови материали из Родопите, най-много ни е измъчвал именно тоя родопски звук [широкото *о* (*ô*) — бел. Ст. Каб.][1]. Не е лесно да се схванат и предадат графически различните отсенки на този звук в различните родопски говори, както и на други звукове и изобщо да се чуят и представят „всичките тънкости" на една тъй сложна фонетика, каквато родопските говори имат."[2]

Шишков мисли, че широкото *о* в думи като *кôшта, пôт, дôрво* и др. е двусъставен звук „двойногласка", с основен звук „отглас" и допълнителен звук „преглас".[3] В различните родопски говори, често пъти в един и същ говор, но в различни селища, основният звук не е еднакъв. Така напр. в централнородопския говор основният звук е *о*, с преглас *а*. В някои селища обаче, напр. в с. Чокманово, „отгласът към *а* никак не се забелязва, а остава само *о*, но малко по-удължено = *ô*.[4] В други селища, напр. с. Мугла, с. Ситово и др., основният звук клони към *у*, а прегласът е *о*.[5] В трети, напр. в Райково, отгласът *а* е подавляющ, по-силен от прегласа *о*. Затова Шишков бележи този звук с две букви, като с това се стреми да предаде различните отсенки при изговора му в различните селища: *о*^{а}, ^{о}*а*, *ъ*^{а}, ^{ъ}*а*, *у*^{а}, *ô*. Опора на своето мнение за този звук той намира в схващането на Ал. Т. Балан, който го определя като възходящ дифтонг.[6]

Спорът за характера на този звук продължи и по-късно. Проф. Милетич го определя като едносъставен звук, монофтонг — „отворено леко закръглено *о* с *а*-основа"[7]. Проф. Ст. Младенов го характеризира като широко отворено *о*, което в края на своето учленение прави акустично впечатление на *а* гласна.[8] Проф. Ст. Стойков категорично го определя като прост звук, монофтонг, като „широко *о*,

---

[1] Родопски напредък, год. III (1905), кн. 3, стр. 125.
[2] Пак там.
[3] Там.
[4] Родопски напредък, год. I (1903), кн. I, стр. 163.
[5] Там, стр. 164.
[6] Един особит звук в родопското наречие, Пер. сп., кн. I LXV, (1904), стр. 244—576.
[7] Die Rhodopemundarten, стр. 99.
[8] Geschichte der bulgarische, Sprache, стр. 330.

учленявано със значително по-голям челюстен ъгъл от обикновеното *о*"[1].

Внимателното наблюдение на изговора на този характерен родопски звук, мисля, че ще потвърди определението от проф. Ст. Стойков. От широчината на челюстния ъгъл се определят и различните нюанси в изговора му. Колкото при артикулацията на звука челюстният ъгъл е по-широк, толкова произношението се доближава до *а*, и в някои случаи до *ъ* изговор. Трябва обаче да се отбележи, че в някои положения, особено при по-нестегнато учленение и главно след устнени съгласни, дори с просто ухо ясно се чува как звукът от монофтонг преминава в дифтонг, напр. *вуо̂рба*, *буо̂рна* и др.[2] Точна характеристика на този звук ще се даде, когато се направят изследвания върху него със съвременни съвършени апарати. Според приетата у нас фонетична транскрипция този звук сега се бележи чрез *о̂*, като широко *о*. Чрез две букви — *е*^{а}, ^{е}*а* — Шишков бележи и широкото родопско *е* (*ê*), което се явява застъпник на староб. ѣ и на *а* след мека съгласна, и неточно го изяснява като „един вид удължено *е*, с низходящ отглас на *а*"[3]. Звукът също е едносъставен, но в зависимост от ударението и положението му между другите звукове в думата изговорът може да бъде различен. Обикновено изговорът се движи от обикновено *е* до широко *е*, а без ударение с по-силна или по-слаба редукция към *ъ*.[4]

В рамките на уводна статия не е възможно да се направи по-подробна критична оценка на всичко написано за родопските говори от Ст. Н. Шишков. Трябва обаче да се признае, че Шишков, макар и без специална филологическа подготовка, проявява верен усет, който постоянно избистря, към езиковите и по-точно към сложните и често мъчно забележими фонетични явления от родопските говори. Обясненията му много пъти, особено във връзка с историческите промени на звуковете, във връзка със старобългарския език, са неточни и непълни. Това е обяснимо. Но не това е съществено. Шишков вижда фонетичните явления, може да ги разграничи и да ги предаде вярно за научно ползуване. Нещо повече: той чувствува харак-

[1] Българска диалектология, София, 1962, стр. 83.

[2] По-подробно за това вж. Ст. Кабасанов, Говорът на с. Момчиловци, Изв. на Инст. за бълг. език, год. IV, София, 1956, стр. 14—15.

[3] Българомохамеданите, Пловдив, 1936, стр. 105.

[4] Вж Говорът на с. Момчиловци, стр. 20.

терното, значимото и ценното, вижда богатството на езиковите форми и фонетични явления в родопските говори. За него „в езиково отношение тези обширни планини са един неизбродим, неизчерпаем океан, обилен с богатства от немалък интерес и ценности за науката“[1]. За разкриване на тези богатства по собствените му думи не е достатъчен и един цял живот. И тези думи у Шишков не звучат като израз на романтично увлечение, защото по-късните проучвания на родопските говори потвърждават изцяло казаното от него. Те само говорят за онази любов и преданост, с която той работи, и без която и в науката не се постига успех. С особена любов Шишков изучава българомохамеданските говори в Родопите. Защото „говорът на родопските българомохамедани не само че е много по-чист от турски и други чуждици думи и строеж, но тоя говор е и най-старинното, с най-много запазени ценности — особици и звукословни, етимоложки, синтактични, стилистични и лингвистични — речникови“[2]. Шишков пръв забеляза и разкри едни от най-характерните особености на тези говори. Ще спомена само за две от тях, за които написа и нарочни статии — „Бележки върху една интересна фонетична особеност в един родопски помашки говор“ и „Дребни езикови бележки на един непознат досега родопски говор“. В първата статия той установява а к а н е в тези говори, т. е. изговор на *а* вм. *о* в известни положения, а във втората п ъ л н о г л а с и е. За тях по-късно писа и направи опит за обяснението им проф. Милетич[3] и др. Проблемът за акавизма в последно време отново се постави у нас и в чужбина, даде му се ново осветление[4], а се оформи и обоснова мнение, чо то е старо, праславянско явление[5].

Наред с фонетичните особености на родопските говори Шишков разкри и богатството на падежни и други тройно членувани форми при тях. В това отношение общоприето е мнението, че родопските говори се оказват най-консер-

---

[1] Родопски напредък, год. III (1905), кн. VI, стр. 266.
[2] Българомохамеданите, стр. 104.
[3] „Акане“ и „пълногласие“ в централния родопски говор, Мак. преглед, год. X (1936), кн. 1—2, стр. 26—30.
[4] Ст. Стойков, Акане в говора на с. Триград, Девинско, Бълг. език, XIII (1963), кн. I, стр. 8—22; Ст. Кабасанов, Един старинен български говор, София, 1963, стр. 8—22.
[5] Вл. Георгиев, Вокалната система в развоя на славянските езици, София, 1964.

вативни и са запазили най-много падежни форми както при съществителните и прилагателните, така и особено при местоименията.

На времето формите като *чилѐкуму, кò'уму, чилѐкутуму, кó'утуму, йунàцêмсêм, крòткутуму чилѐку,* на формите за показателните местоимения като: *тòзуф, сòзуф,* на притежателните като *твòимсêм* и др. направиха особено впечатление на най-видния славист тогава В. Ягич. Той изрази своето учудване от тях и ги нарече „забележителни новообразувания"[1].

При това при разглеждане фонетичните явления и езикови форми Шишков обикновено ги съпоставя в различните родопски говори, вижда прилики и различия и прави съответни изводи. Напр. като посочва характерния троен член за родопските говори, той изтъква различията и типичното в употребата им.

От окото на Шишков не избягват и някои по-особени, но типични форми в родопските говори, като форми за образуване на увеличителни и умалителни имена, за отглаголни съществителни и др. Той правилно обръща внимание на богатството от такива форми, особено на умалителни имена. Наред с формите той вижда и специфичното в семантиката им, правилно ги тълкува и привежда обилни примери от различни родопски говори.

Различията в областта на синтаксиса между диалектите и литературния език са по-малко в сравнение с фонетиката и морфологията. За тях по-малко се говори и по-малко се пише. Затова на тези особености в родопските говори Шишков по-малко се спира. Те личат в типичните примери, които той привежда. От такъв характер е статията му „Дребни синтактични бележки върху употребата на думите *лу-л'у, ле^{а}-лей* и *хамéн'* в някои от родопските говори"[2].

Шишков има вярна научна представа за езика като цялостна система, той чувствува тая система. Затова не се задоволява с описания само на фонетичния и граматическия строеж на диалекта, а успоредно с тях изследва и лексиката, речника му. В това отношение той превъзхожда много свои съвременници, поставени при много по-добри условия за работа, които се занимават с диалектоложки

---

[1] Вж предговора към Rhodopemundarten. . .
[2]. Род. Напредък, т. IV 1906), кн. 1, стр. 4—6.

изследвания. Обикновено книжките от сборниците и списанията завършват с „Филологическа сбирка от думи, употребителни в родопското наречие“ или „Местни думи из говора на...“, или „Материал за българския речник“ и др.

Трябва да се съжалява, че не винаги в тези речникови материали е посочено откъде е взета думата, дали е от говоримата реч или от народното творчество и пр. Въпреки тези недостатъци на неговите речникови материали, нему принадлежи заслугата, че наред с много нови думи и словосъчетания, образувани според особеностите на диалекта, е записал и много редки и стари думи, някои от които имат много ограничена употреба. Достатъчно е да споменем думи като *жьòту*, от относителното староб. местоимение **иже**, и *гòᵃръм* (стб. **грьмъ**) „дъб — дърво и плад“, запазени в помашкото село Кетенлик, Ксантийско[1], или *лàн'ти* (стб. **лаᴺита**) — „бузи, страни“ — запазено в с. Еникьой, пак Ксантийско[2], и мн. др.

Като има предвид преди всичко изнесеното от Ст. Н. Шишков словно богатство на родопите, видният историк на българския език проф. Б. Цонев обобщава, че „всичките наши говори крият по нещо от старото словно богатство, всички наши говори са и прибавили по нещо ново към него, ала струва ми се, че родопските ще заемат пак първо място по своите хубави, старински и характерни думи“[3].

Диалектоложките трудове на Ст. Н. Шишков запазват и ще запазят завинаги мястото си в нашата езиковедска и народоучна литература. Неговата дейност по достойнство е оценена от по-стари и съвременни чужди и наши езиковеди[4]. Днес не е възможно да се занимава човек научно с родопските говори и с българска диалектология изобщо, без да познава трудовете на Шишков. В тях се оглежда, езикът на родопските, отчасти на тракийските българи, отразена е значителна част от езиковата територия на българския народ. При това езикът е от такава епоха,

---

[1] Родопски напредък, год. II (1904), кн. 4, стр. 125. Вж за думата *жьоту* Б. Цонев, Списание на Бълг. академия на науките, кн. XI. стр. 13, Ст. Кабасанов, Един старинен български говор, стр. 85.

[2] Родопски старини, кн. III (1890), стр. 59. Вж за нея Ст. Младенов, Език на тракийските и малоазийските българи, стр. 5—6 и др.

[3] История на българския език, т. III, София, 1937 г., стр. 294.

[4] Пак там, стр. 299; Ст. Стойков, Българска диалектология, София, 1962 г., стр. 245 и др.

отразен е в такъв вид, какъвто мъчно може да се запази сега при бързите промени, които стават с диалектите. Затова е толкова по-ценен както за историята на българския език, така и за други езиковедски и изобщо народоведски науки. Тези трудове отразяват и една личност, която възпитава с всеотдайната си любов към народа и неговия бит, към научната истина.

Стайко Кабасанов

I. ИСТОРИЯ НА РОДОПА И НА ТРАКИЯ.
ЖИВОТОПИСНИ МАТЕРИАЛИ

ЖИВОТОПИСНИ МАТЕРИАЛИ ЗА БЕЛЕЖИТИ РОДОПЧАНИ

I.

Йеромонах Григорий (поп Лигорко). Роден около 1800 година, починал около 1880 година

През ужасната и тъмна исторична епоха, през която родопското българско население е било заставено със силата на меча да напусне своята бащина християнска вяра и я замени с мохамеданската, само малцина са сполучили да се отърват от смърт и потурчване и опазят вярата си...

Какъв е бил животът на това останало малцинство, вярно на християнството в планините през първите времена след изтурчването, как е могло то да оцелее до днес, за това можем да научим само от запазените домашни предания. От тия предания и някои веществени доказателства, запазени тук-там, ние виждаме, че остатъците българи християни до не много отколе са прекарвали един наистина мъчен, пълен с лишения и тегло, горски живот, съпроводен с постоянни грижи за самозащита. За да избегнат смъртта, те всякак са се мъчили да се укриват, че не са християни, криели се из непристъпните гористи места и др. т.[1] Никакви черкви, никакви свещеници, никакви знаци на християнски живот не са били допустими не толкова от потурчените си съседи и роднини, колкото от многобройните хайки от еничери, татари, кърджалии, делибашии и др. т., които са сновели из всички краища и в Родопите и на които единствената цел в живота е бил грабежът. Та и външния от планините свят за дълго време не е можел

---

[1] До неотдавна българските християнки в Даръдере са носели яшмаци и криели лицето си от мъже, като същи мохамеданки. И сега, за да се избегне възможна опасност при минаване през известни турски покрайнини, българите занаятчии и кираджии се преобличат в турски дрехи, говорят турски и се преправят на турци.

да знае положително, че в широките планински усои е оцеляло тук-там християнско население[1].

Няма съмнение, че при такива условия и религиозното чувство далеч трябва да е било отпаднало у останалите непотурчени горски обитатели. По едно време, а това е било през първата половина на XVIII век, от Атонските манастири почнали да се навестяват из Родопите монаси, преоблечени често пъти в арнаутски или турски костюми. Това показва, както ще се види и по-надолу, че Атон е предприел най-напред мисионерската мисия да съживи и запази християнството измежду остатъците неизтурчено родопско население.

От тия атонски монаси, които впрочем мнозина постигнала мъченическа смърт, най-дълбоки възпоминания в местното население е запазено и най-заслужил и за религиозно-нравственото, па и национално-обществено пробуждане в Средните Родопи е бил йеромонах Григорий, наричан и помнен и днес още (с името) поп Лигорко или поп Глигорко.

Когато обстоятелствата се поизменили, някои от Атонските манастири сполучили да си отворят в някои села и свои метоси, в които от време на време идвали монаси, едно да канят поклонници за Св. Атон, друго да поучават и събират оброци за манастирите. В Ахъчелебийската кааза главен метох Атонски е имало в селото Устово, където ред години не е оставал празен без монах. Тоя метох е бил на Диониския манастир „Св. Йоан Предтеча". Около 1837–38 година в споменатия метох дошъл йеромонах Григорий, който е бил около 40-годишен тогава. По народност чист грък, родом от с. Скъту, някъде близо при Атонския полуостров, йеромонах Григорий не е знаел ни една дума български, поради което Устовци не го щели. Тогава йеромонах Григорий отишъл в селото Горно Дерекьой, дето нямали свещеник. През това време той научил местния български говор и заедно със свещеническите си длъжности, заловил се да учи и в училището селските деца. Примерен в живота си, отличен проповедник в черквата и добър учител в училището, йеромонах Григорий в скоро време спечелил добро име в каазата. На другата година устовци го поканили вече в селото си, където престоял чак до 1849 година. През това време той вече добре

[1] Виж книгата „Портрет на гръцкото духовенство и коварните му дела против българите в Родопите" от С. М. Родопски, 1887 год., Централна печатница Ед. Дионе в Пловдив.

изучил езика, обикалял за изповед всичките села и станал тъй популярен, че просто го имали като светия. През 1949 година манастирът „Св. Й. Предтеча“ му заповядал да напусне Ахъчелебийско и замине за Влашко. След три години обаче, в 1852 год., йеромонах Григорий пак се върнал в Устово и престоял до 1872 година, когато в преклонна старост си заминал за Св. Атон, дето и свършил дните от живота си.

Йеромонах Григорий е имал среден ръст, руса и изострена брада, сухо лице и пламенни очи. Той бил широко начетен богослов и с редки християнски добродетели. Имал дар слово и мощен проповеднически тон. Живеел скромно, месна храна никога не употребявал, не бил петимен за пари, обличал се бедно, сам си прислужвал, бил достъпен за всички и всекиго и всякъде поучавал. Смело бичувал порочните хора, мразел турците, мразел и странел от всичко светско, с една дума водел един чисто християнски-аскетичен живот, който заедно и с мощната му проповед, съживил духа в населението, изкоренил много предразсъдъци и повдигнал до голяма степен религиозността и нравствеността в тоя край, който и днес се отличава в това отношение от много други покрайнини.

Но най-голямата заслуга на тоя монах, истински пастир, се състои в неговата проповед на местния говор и земане страната на българите по време на гръко-българската черковна разпра. По негово внушение и ръководство свещениците Кирияк Белковски от Устово, Димитър Толковски от Райково и Константин Манолов от Петково съставяли проповеди, други правели на местния ахъчелебийски говор, като продължили и борбата с гръцкото духовенство в онова време и будили, и закрепвали народното съзнание в тоя край.*

Когато гръцката патриаршия прогласи народа ни за схизматичен, йеромонах Григорий увещавал населението и казвал: „Дерзайте, синко, тая схизма не е основна. Българите не са направили никакви догматични нарушения; целта на патриаршията е да се уплашите и се приберете в лоното ѝ, защото има нужда от вашата парична помощ.“ В една пък проповед в Райково йеромонах Григорий бук-

---

* Виж „Материал за изучаване родопското наречие“ от покойния Хр. Попконстантинов в I и II кн. от Сборника за народни умотворения и пр. на М-ството на Н. Просвещение.

вално казал и тия думи: „Дяволите излязоха от турските паши и влязоха в гръцките владици и калугери.“

През 1870 г. Ксантийският гръцки владика, като чул, че йеромонах Григорий има голямо влияние в Ахъчелеби и че той ярко защищавал българската кауза, викал го да го мъмри и съветва да се отклони от тоя път. Обаче йеромонах Григорий смело му казал, че той не може да проповядва неща, противни на Св. Писание. Някои уверяват, че заплашванията от владиката и управлението на манастира, когато се научило за отклоняването на йеромонах Григорий от патриаршеския път, повлияли и той, убит духом, напуснал веднъж за всякога Ахъчелеби. Други пък твърдят противното, че йеромонах Григорий уж в последно време зел страната на патриаршията и като видял, че не ще може да направи нещо между събуденото и зле вече настроено Ахъчелебийско население, отчаял се и напуснал страната. На кое да се вярва, не може се каза с положителност, обаче знае се едно, че старецът бил много убит духом в последните две години след схизмата.

Йеромонах Григорий е споходвал и Даръдере и някои от Рупчоските села, като Чепеларе и Широка лъка. Неговите заслуги към тоя български край през ония времена са големи и неоценими[1].

Ст. Н. Шишков

Сп. „*Родопски напредък*“, г. I, (1903), кн. II

---

[1] Много от горните сведения ми даде за тоя Светогорски монах Н. Всеблагоговейнство Иконом Василий Аврамов, сега Арх. Наместник в Станимака. Той е ученикувал в ранната си възраст при йеромонах Григорий. Авт.

ПЪРВИТЕ СРЕДНОРОДОПСКИ НАРОДОУЦИ (ФОЛКЛОРИСТИ)

Това са двамата устовци учители преди освобождението — Илия поп Киряков Белковски и Петко Атанасов Гидиджийски. Те са родени: първият през 1848 год., а вторият една или две години по-рано, точно не зная, и през 1860—1866 год. са завършили образованието си в прочутото тогава Класно епархиално училище в гр. Пловдив, наричано „Св. Кирил и Методий“. Изглежда, че като ученици в Пловдив, Белковски и Гидиджийски са се запознали с панагюреца Василий Чолаков, събирачът на народни умотворения, които издал в „Български народен сборник“, ч. II, печатан в началото на 1872 г. в Болград, Бесарабия, с хубав предговор от XXIV стр., с упътвания и пояснения, които и сега след 60 години имат своето значение за нашите народоуци-етнографи.

Сборникът на Чолаков съдържа народни обичаи, празници, пословици, баяния, игрaчки, приказки, гатанки и народни песни главно из обширната тогава Пловдивска епархия, в която се е числяла и Ахъчелебийската кааза, днешния Пашмаклийски окръг, родния край на споменатите устовци-учители. Обаче има народни умотворения, поместени в сборника, и от Нишкия окръг, днешното Тимошко и Моравско, от София, Свищов, Кюстендил, Самоков и от с. Скребатно, Неврокопско. От Скребатно записвачът е Димитър Димов Македонски, който е учителствувал в Устово през 1865 и 66 година и там се е запознал с младежите тогава пловдивски ученици Белковски и Гидиджийски. От последните са записани и поместени в Чолаковия сборник четири баяния и седем народни песни, записани са и вярно напечатани по местния среднородопски говор, като напълно са спазени познатите местни говорни особици — двугласната О^а и ЬО$_а$, тройния член съ, нъ, тъ, старите падежни форми, свойствените суфикси на умалителните съществителни и прилагателни имена (ко$_а$-же$_а$лче^{а}к, неве$_а$нч^{а}к, здравче^{а}к = къжел, невен, здравец) и др. Баянията са две за уроки, едно за оздравяване на рана и едно за запазване от дивеч на изгубен в гората добитък. И в по-

словиците и гатанките има доста и из родопската област, но всички са предадени в сборника по книжовния тогава език и за никоя не е отбелязано, отде е записана. Не са показани и лицата в Устово, от които са слушани баянията и песните. На края на сборника са показани имената на „Родолюбивите спомоществователи“, между които личат на предно място Илия П. Белковски и Петко А. Гидиджийски заедно и с други ученици в Пловдивското класно училище.

Явява се въпросът как и от ког е внушението над устовските ученици да записват народни умотворения. Пишущият тези редове е склонен да мисли, че Чолаков, като е търсил сътрудници-записвачи, кой знае как е връхлетял и на Д. Д. Македонски, вече възрастен тогава и учител в Устово, буден, енергичен, просветен и с големи заслуги за пробуждане българското население в Родопите, силно гнетено и подтискано от гръцкото духовенство в Ксанти, Гюмюрджина, Драма, Сер и Пловдив. И Македонски трябва сам да е внушил и подтикнал Белковски и Гидиджийски да запишат и те от родното си село и по родния си говор песни и др. народни умотворения, па безспорно те са се срещнали и още по-силно въодушевили за целта и от самия Чолаков.

Бащата на Петко Гидиджийски живееше в нашата махала, Богородичната част, в Устово. Той беше добър родолюбец, ученолюбив и набожен човек и майстор шивач на мъжки и женски горни дрехи. Майка ми често ме земаше със себе си, когато занасяше на дядо Атанас дрехи за шиене, а той ме милваше и обичаше, защото можех вече да чета апостола в черква. Синът му Петко едва помня, тънкоснажен, хубав и мил момък, облечен спретнато с панталони и палто, голяма рядкост по онова време в нашите места и знак на ученост, ум и мъдрост.

След няколкогодишно учителствуване в Райково и Перущица Петко Гидиджийски почина от туберкулоза и през 1874—75 година дядо Атанас ми продаде за 200 гроша библиотеката на сина си, която сума майка ми плаща на части. Между двадесетината книги български и гръцки се намираше и сборника на Чолаков. През тези години Илия П. Белковски беше учител в Устово, беше ми втори вуйчо по майка и бях негов ученик. Когато в сборника намерих баянията и песните на родния говор с имената на записвачите устовци, последните изпъкнаха в ума ми като божества. У мене се зароди мисълта да им подражавам и да се вслушвам в неизбродния океан народна словесност

Майка ми и лелите ми, както това е обикновено и у нас Родопите, при всяка работа — предене, тъчене, кърпене, копане, пране и пр. постоянно пеят. Добър песнопоец и свирач на кемене беше и покойният ми баща, който, когато си дойдеше от гурбет, всяка вечер свиреше и пееше при огнището, и ний децата — аз и сестричето ми, играехме, а мама, изправена с хурката, предеше и пригласяше на баща ми.

Блажено детинство и още по-блажено минало на най-правилно и вярно поставени ръководни педагогически методи с идеално гранитно семейство, най-трайната основа на здраво и запазено народностно дело.

Друга вдъхновителка на мене да забродя из народното словесно творчество и бит беше и моята покойна леля Дяка, най-малката сестра на майка ми, и една от трите момичета в Устово, първи научили се на четмо и писмо на български език, при споменатия по-горе Дим. Д. Македонски. Другите две са: Мария Раевска и хаджи Мария х. Иванова, по мъж Хараламбова. Само последната е още жива, нахвърлила 80-те години, бодра, умна и интелигентна жена. Леля ми Дяка също беше с природно надарен ум и нюх, добра песнопойка и пламенна родолюбка. Тя ми казваше, че Белковски и Гидиджийски заставили една своя роднина жена, която отишла при баячката в онова време устовка баба Чонгарица да ѝ бае, а те, скрити в обора, под стаята слушали и записали думите. Баба Чонгарица е била полуглуха, та говорела високо, без да съзнава това. Записаните пък песни се знаят и пеят и сега в края.

През 1872—73 година в Устово беше учител Марко Савов от Калофер, наричан даскал Матю, и помощник, а в същото време ученик, му беше покойният Христо Поп-константинов. Мисля, че и той, един с природни дарования и интелигентност тогава младеж, попаднал в такава среда, е получил първите си вдъхновения и примери, които впоследствие създадоха от него големия родопски книжовник, народоук и с големи заслуги общественик. При него пишущият се научи да чете и пише, а при вуйчо си Белковски в две години довърших всичкото си учение и впоследствие до последните часове на живота им те бяха моите вдъхновители, верни приятели и крепители.

Ст. Н. Шишков

В. *„Родопска мисъл"*, 1938 г., бр. 7—9

ПЕТКО КИРИЯКОВ – РОДОПСКИ ВОЙВОДА (1844—1900)

Животописни материали

При всички географски и етнографски несгоди, в които е поставено пръснатото из обширния лабиринт на Родопите българско население, отдалечено и изолирано от близки духовно-културни центрове, възможни да оказват своето по-силно въздействие и влияние над него, ний пак има защо да отдадем приличната дан на това българско население за участието му в епохата на нашата народна пробуда и нашето духовно и политическо възраждане. Едно по-дълбоко и по-критично взиране както в далечното, тъй и в скорошното минало на тия български планини, минало колкото тъмно и непроучено във всяка посока да е още, ни навява на заключението, че в Родопите е живяло и живее едно население със стара култура, интелектуално стоящо доста високо, по-високо от много други покрайнини из целокупното българско отечество.

Духът на свободата и независимостта е витаел из гиздавите родопски усои и долини току-речи през всичките минали векове, откогато в тези планини е почнала да звучи и разнася своето ехо из дивните им скали славянската реч. Знаменитите български историци г. г. М. Дринов и К. Иречек в своите учени исторични изследвания ни казват, че българските юнаци-самозванци в Родопите са намирали почва да основават силни държави, самостойни свободни княжества в средните векове. Болярингът Иванко, убиецът на цар Асена I, в края на XII век, деспот Слав в началото на XIII и Момчил юнак в средата на XIV век са държали във властта си Родопите тъй здраво, че и самите силни по времето им византийски и латински царе са търсили тяхното приятелство и помощ и само със свойствените на ония времена вероломни средства те са можели да се отърват от силата на тези родопски юнаци-князе и проникват и усвоят земята им.

След навлизането на турците в Балканския полуостров и след покоряването им и в тия планини захваща грозната ера за тях, именно поголовното изтурчване на родопските поселения, подчиняването под мохамеданския култ едно многохилядно българско население. За коренните причини и начина, по който е извършен тоя безчовечен акт, историчната наука не ни е казала още своята последна дума и надали в едно близко бъдеще ще ни я каже. Обаче пред нас стои безспорният факт, че турската сила и нож не са били в състояние да довършат докрай своето дело. През един ужасен петвековен период тая турска сила нито на помохамеданчените родопски българи не е могла да отнеме, да обезличи най-ценното на един народ: родния език и бит, нито пък да помохамеданчи докрай цялото родопско население, част от което е опазило и прадядовската си християнска вяра и останало непокътнато и в това отношение до днес.

През тоя най-грозен робски период — турското владичество и мощ — ний виждаме от време на време подтиснатият народен дух да подава знаци на недоволство, на мъст, на свобода, ако и не такава, каквато сегашните поколения я разбират. Редица юнаци, родени и порасли в родните си планини, се издигат над племето си високо, залавят оръжието, бродят дивните планински усои, мъстят на чужденеца завоевател за похитеното им от него отечество и крепят народния дух. Това е епохата на българските войводи хайдути, в която епоха и Родопите по подобие на Стара планина, Пирин, Странджа и други са дали своята дан. И героичните подвизи на тези родопски юнаци, тяхната безкористна и високоидейна борба се пази в сърцата на родопските поселения, възпява в народните песни и чува безсмъртните им имена в народните предания, названия на местности и др. п. Такива юнаци-войводи през време на турското владичество в Родопите са били Делю войвода от Даръдере, Караджа войвода от Давудево, Ангел войвода от Хасковско и Петко войвода от Гюмюрджинско, от които последният е ратувал в най-ново време, в навечерието на нашето освобождение.

По едно време покойният Хр. Попконстантинов бе си поставил за цел да изучи и представи на българския читащ свят животът и делата на споменатите по-горе родопски юнаци. През 1888 година той написа и издаде една малка книжка под надслов „Петко войвода, бранител на родоп-

ските българи“, през 1889 год. в друга такава книжка описа един от по-важните подвизи на Петко: „Маронската битка в 1878 год.“ и доколкото зная, събираше материали и за другите родопски юнаци, обаче безвременната му смърт тури точка на тия хубави замисли на заслужилия родопски писател.

Сведенията за споменатите си печатни трудове г. Попконстантинов, както и сам признава в предговора на първата си книжка, е събирал от личния Петков другар г. Руси Иванов и други негови приятели, а лично от Петко е взел само документите, поместени в края на книгата. Описанието, което г. Попконстантинов ни дава, далеч не изчерпва целия живот и дела на Петко войвода. Много важни данни досущ липсват, други пък са погрешно предадени, а това показва, че покойният Попконстантинов не е могъл лично от Петко да се ползва при написването на труда си, вероятно поради обстоятелството, че по онова време заслужилият твърде много родопски борец отплащаше в едно кьоше на България своите подвизи на преследванията от българската слободия.

Пишущият тези редове бе от мнозината от по-новото поколение тогава, които само чувахме разни епизоди от родителите си за тоя чутовен юнак Петко войвода и повече нищо от това. През 1895 година, когато в Македония и Одринско захвана по-сериозно да се организира четнишко движение, на Петко позволили да излезе от Варна и още един път, за жалост последния, да види своите родни планини поне в тия кътове, които не бяха в турска власт.

През тая именно 1895 год. аз прекарвах лятната ваканция в пограничното наше село Чепеларе. Един ден в началото на юли месец около 3 часа след обяд гледам от прозореца, един добре облечен господин влезе в двора на къщата, в която живеех. Помислих си, че е някой търговец от Станимака или Пловдив, дошел по търговия за дървен материал, какъвто доста се търсеше тогава. След малко стопанката на къщата влезе в стаята и ми подаде една картичка, като повтори, че един непознат човек чака на двора. Щом прочетох името „Петко Кириаков, запасен капитан“, така се именуваше сам, скочих и го посрещнах на двора, като не се стърпях да му кажа още при здрависването и запознаването ни, че модните съвременни етикети още не са проникнали в родните му

планини и толкова по-добре да не проникват още и че вратите на всеки родопчанин за най-заслужилия родопски юнак са всякога отворени. Аз усетих, че едно чувство на благоговение, на един вид свенливост обърнаха цялото ми тяло пред чутовния, но до крайност скромен юнак, когото пръв и последен път в живота си виждах. И то не аз го потърсих да му се поклоня за неговото тъй светло и идейно минало, а той сам ме подири и пожела да се видим.

Във въображението ми и днес след десет години стои силно запечатана високата, стройна и мускулеста фигура на Петко, с оредяла и запрошарвала се с бели косми коса, малки прибрани мустаци, бръсната брада, кръгло здраво лице с широко и издадено чело, малко руси, но живи, пронизителни с огнен поглед очи. Говореше тихо, спокойно, плавно, но с енергичен войнствен глас и се изразяваше твърде добре на хубав книжовен език, плод на петнадесетгодишното му живеене в Северна България и големите му занимания да чете. Петко, ако и не знаещ ученишката скамейка, тъй много бе чел и усвоил, че притежаваше добър запас от знания по всичко, а особено по история, военните науки и етнографията. Събеседника си той увличаше със своя хубав израз, дълбок проницателен ум и рядка любов и привързаност към родината. Обаче за себе си той не желаеше да говори и с досада слушаше, често и донеизслушваше какви и да било похвали за неговото минало. Всички тия качества, с които природата бе дарила Петко, още при пръв поглед неволно извикваха у човека чувството на почит и благоговение.

В главата ми се въртяха безброй мисли и въпроси, каквито аз желаех да споделя и чуя лично от устата на героя както за неговото минало и подвизи, толкова повече и за ония дивни усои и покрайнини из широките Родопи, на които познаваше и помнеше и най-скритите ъгли, каквито може само един 20-годишен бродещ ги борец да знае. Увлечени в това минало на родните планини, ний не усетихме, как мигновено литна и тъй късата лятна нощ, без да клепнат очите.

В разстояние на четиридневното престояване на Петко в Чепеларе аз чух от него много работи, а след заминаването му пак за Варна, та до смъртта му ний си и пишехме и с това сполучих да си съставя една по-ясна

представа за неговия живот. Бележките си в тоя случай аз излагам тук само като материал за бъдещата му биография, каквато не може се написа дотогава, докогато не се обиколят ония места, дето Петко е воювал и се съберат и там необходимите сведения от населението, помежду което и за което той е прекарал двадесетгодишен горски живот, пълен с героични подвизи. Моите бележки при това са и едно допълнение към писаното от покойния Попконстантинов и поправки на някои погрешно предадени от него факти.

* * *

Петко Кирияков е роден на 6 декември 1844 година в българското село Дуван хисар в югоизточните поли на Родопите, сегашна Ференска кааза. Покойният Попконстантинов в своята книжка „Петко войвода, бранител на родопските българи" на стр. 8 за Дуван хисар казва:

„Селото Дуван хисар лежи на запад от град Фере и към север от новооснования градец Дедеагач на едно равнище под полите на планина Китка, проточена на север от селото. Китка с нейните западни и източни отрасли или гребени, възвити и към южната страна на селото, образува една котловина, в средата на която е селото.

Според едно народно предание това село в старо време се наричало Градец; а когато дошли турците и превзели ония места, преименували го Дуван яшар, което по български значи, който се роди, живее. Нарекли, казват, турците селото така, защото местността е била прекрасна и привлекателна, населението здраво и юначно и земята плодородна. Малко по-малко Дуван яшар се променило на Дуван хисар. На това предание едва ли може да се вярва, защото названието Дуван хисар по-вярно трябва да е свързано със старите грамади от крепости около селото. Под грамадите се намират много стари пари от времето на Филип Македонски. По предположение крепостите около селото трябва да са били част от многото такива на Момчил войвода по южните родопски ключове, отдето той е бранил Родопите от южните нападатели, владетелите на прибеломорските полета — гърците.

През селото протичат две реки: Голяма река и Малка река. И двете реки извират из планината Китка. Първата с направление от север към изток се втича в Бяло море при развалините на едновремешния град Траянопол, а вто-

рата — в северозападна посока се влива в същото море при новия градец Дедеагач.

Цялото равнище на образуваната от Китка котловина държи два часа нашироко и един и половина на дълго. Планината Китка е един от крайните клонове на Родопа и по височината си се сравнява с по-големите ѝ източни и южни върхове, като напр. с върховете Карлък, Ченгене хисар, Елидже и Улуяйла над Гюмюрджина и Скеча и върховете Ешек кула, Чепелли, Инихан тепе и Ашиклар — водораздели на Марица и Арда.

Административно това село е привързано към Ференска кааза, Димотишки санджак, в Одринската област. Според реформите, които Реуф паша въведе в Одринската област след заминаването на руските окупационни войски, всяка кааза или околия се разпределя по на 5 до 10 мидюрлюци за улеснение на населението, тъй щото и на Дуван хисар се падна да бъде седалище на един мидюрлюк.

В селото има приблизително 3000 души жители, съставляващи 500 домакинства и поместени в 400 къщи. Всред селото има едно общо хорище, насадено от страните с брестове. Около хорището са съградени черквата, училището, селската къща (Общинския дом) и няколко дюкяни. В празници се играе хоро на хорището, а на 15, 16 и 17 август става тридневен панаир, за който дохождат търговци отвън да купуват и изнасят за продан местните произведения: килими, халища, дебели аби, масло, сирене, мед и восък.

При източната страна на Китка има един параклис св. Илия. Там на Илинден колят курбан и става голям сбор.

Както Дуван хисар, тъй и другите български села в онзи край, доста време са се опирали на турците; но като видели, че няма да устоят, покорили се с условие да не плащат данък на царя. Тогава турците успели да основат в Дуванхисарската котловина четири малки турски поселца: Ходжакьой, Каракаяк, Фъндажак и Бадурен. Попосле през времето, когато турците, за да оздравят съмнителното си положение в широките Родопи, захванали кои с добро[1], кои със сила — според времето и мястото —

[1] Не можем да се съгласим с авторовото твърдение, че потурчване е имало и с добро, наред със силата на меча, което значи доброволно напущане прадядовската си християнска вяра и приемане мохамеданската. Доколкото се знае до днес, никъде в Родопите не се среща из многобройните предания за тоя грозен в историята акт, че някое село добро-

да турчат българите, излезли двама бееве, а именно Токатчилъ и Кара Хасан, нападнали Дуванхисарци и искали да изтурчат жителите му. Но дуванхисарци юнашки се бранили и могли да запазят християнската си вяра, като пожертвували правото си да не плащат данък.

В това страшно време много домакинства избягали от селото, слезли долу в полето, дето турчене не е имало, и основали сегашното село Булгаркьой в Кешанско. От друга страна останалите водили постоянна борба с четирте турски селца в котловината, които най-после, за да се отърват от катадневни главоболия, преселили се по-навътре в планинските места и основали друго село.

Приказва се, че и други 12 села в ближното поле имат потеклото си от Дуван хисар. Теснотията на мястото от време на време е принуждавала по няколко домакинства да се изселват от котловината и да слизат в полето. Всичките села, за които се приказва, че са заплодени от Дуван хисар, са запазили носията, нравите, обичаите, говорът и песните на старото си село.

Когато се повдигна гръцко-българския черковен въпрос, и българите от Пловдив, Хасково, Одрин и вътрешните родопски села отхвърлиха патриковото владичество, жителите от Дуван хисар бяха първите в онази околност, които изпъдиха гръцкия владика. После те подбудиха още няколко села във Ференско, Димотишко и Гюмюрджинско да ги последят в техния път. Главните работници по въздигането на българщината в Югоизточна Родопа бяха Петко Калоянов, поп Васил Райков[2] и Коста Търников от Дуван хисар, Гарил Чорбаджи — прочут по голямото си богатство, възпято и в една нова тамошна песен — и Марин чорбаджи от село Голям Дервент. Тези големци, влиятелни и пред правителството, спомогнали в

волно е приело да се потурчи. Напротив, всички досега познати предания и спомени, запазени у помаци и българи, изтъкват, че без резня, без човешки жертви, без съпротивление често пъти достигало до истински героизъм и самопожертвувателност, потурчване не е ставало. Отделни единични случаи не могат да се земат за обща норма, защото такива не само в Родопите и не само в минали времена е имало, но и такива пак почиват на външни влияния и причини, а не са плод на незатвърден духовен мироглед.

[2] Покойният Петко войвода ми казваше, че п. Васил Райков е бил от с. Булгаркьой, че той пръв е водил борба да се замени в училищата там гръцкия език с български. Виж „Родопски напредък", год. I, ст. „Из Беломорската равнина".

много села да се настанят български учители, да се въведе българският език в училищата и славянският в черквите.“

По-нататък за рода на Петко покойният Попконстантинов на стр. 12 ни дава следните бележки:

„Още от старо време в това село (чети Дуван хисар) е имало по едно по-първо лице, почитано от турските власти и припознавано от тях като представител на цялото село. Това лице носи название Коджабашия. В Дуван хисар почитан и припознаван е бил рода на Калояновците, защото според едно местно народно предание, тая голяма фамилия водила потеклото си от българския цар Калоян. От запомнените до днес членове от тая фамилия най-влиятелен и най-почитан е бил Калоян кехая. Него го наследил син му Петко Калоянов, а пък след него големството се припаднало на сина му на днешния големец и мидюр Калоян Петков (чети 1885 год.). Имената Петко и Калоян едно по друго се предават от баща на син, от син на внук и т. н. Към тая фамилия принадлежи и най-новият родопски войвода Петко. За забелязване е и това, че между мъжките собствени имена най-много се срещат Калояновци.“

Намерихме за добре да приведем изцяло горните сведения от книжката на г. Попконстантинов, защото мислим, че трябва да се знае по-ясно мястото и рода, отдето е Петко.

Българското население, тласнато и поставено в особено географско-етнични и поминъчни условия както в Беломорските крайбрежия тук, тъй и във вътрешността на Родопите, между другите си характерни черти е известно и по своята неустрашимост и стоическо хладнокръвие към всички зли премеждия, каквито биха се случили човеку през живота. То се отличава при това и с една чудесна издръжливост и невзискателност в своите нужди. Естествено е, че тези негови типични черти в характера му са плод на тия именно особени географски и трудни за него поминъчни условия, които с поколения са го калили и каляват в такава издръжливост, устойчивост в живота и неустрашимост[1].

---

[1] Детето още от най-ранните си години се излага на тия трудности в живота и постепенно свиква и се калява в тях. Ако бащата е занаятчия — дюлгерин, бакърджия, калайджия и др. — той завежда сина си още от 5-годишната му възраст с него по чужбина, дето то се научава на всички мъчнотии, на които е изложен и баща му. Ако е земеделец

При такива условия в живота и такава среда и Петко Кирияков е прекарал своите най-ранни години. Бащата му е бил беден и прост човек и поради това той държал сина си до 15-годишната му възраст при себе си да му помага в полските и домашните работи и чак тогава Петко се сетил, че му е потребно да знае нещо, колкото за себе си, както казват тъдява, и да чете и пише. Без да слуша баща си, Петко около две години посещавал селския *метох*, дето по тогавашните училищнокилийни наредби можал да се научи да разпознава гръцкото четмо и да пише с гръцки букви български думи, както е било обикновено тогава. У Петко имало замисъл да се учи понататък, та молел баща си да го прати в някой от ближните градове: Гюмюрджина, Фере или Димотика, дето естествено имало много по-добри учители, за да научи нещо повече, ала тъкмо в това време неочаквано премеждие в родителския му дом го отклонило веднъж за всякога от това му намерение.

Петко имал по-голям брат на име Матю. По онова време е бродел из цялото ширине на Източните и Средните Родопи, от Хасковско до устието на Марица, друг

или овчар, тоже детето се привиква към работите на родителите си, или последните ако имат три-четири и повече синове, дават ги с чужди хора на разни занаяти. Ето защо, отивате в някое помашко или турско село, срещате малко българче, което упорито носи тежката копаня с кал на гърба си през дневната работа на баща си или майстора си, а ноще с коня или мулето на къра да го пасе и варди. Ако баща му или господарят му е калайджия или бакърджия, малкото чираче помага във всичко, ходи вечер и сутрин из къщите да събира храна за себе си и баща си или майстора си и само е изложено на безброй премеждия, привиква да се пази от кучета, от дивеч, от лоши хора и др. т. През което родопско село и колибак и да минете лете, вие ще видите малки българчета или помачета да карат сами натоварени коне с дърва или храни, грижат се за тях и ги управляват, или пък закарали малко стадо овце, кози, говеда из дивните усои и скали, пасат ги, събират ги и ги пазят сами от всичко, колкото техните природно по възрастта им сили допущат това. Нерядкост е и 10—12—15 годишни момичета сами да вършат такива кърски, тежки и неприродни тем работи на своите родители.

Доколко и женският пол е свикнал и приучен на такива тежки работи и доколко и той не пада по-долу, ако не и повече, по издръжливостта си от мъжкия в Родопите, може да се види от това: жени, на които мъжете са в чужбина, сами впрягат воловете и изорават нивите си, карат с добитъците си всичко, що е потребно за в къщи и мн. др. Тук има професионални кираджийки жени 40, 50 и 60-годишни, които редовно ходят в приполските градове с дни път и карат кирии и храни с добитъците си.

чутовен юнак, твърде много прославен по своето юначество, именно Ангел войвода. Петковият брат имал някъде срещи с Ангела, знаел много епизоди от неговия героизъм и всичко това предавал и на Петко. Това са били първите семена, хвърлени на добра почва за бъдещия родопски войвода, чиято отзивчива душа и буен темперамент тъкмо схождали за такъв свободен горски живот за свободата на родината му. Явява се и една случка, която бързо решила, каква ще бъде съдбата на младия Петко. Бащата на Петко бил наклеветен пред турските власти от негови зложелатели, разкарван из Гюмюрджина и Фере по затворите и разсипан материално. По това време и турци — разбойници по подклада пак от същите неприятели на Петковите родители убили и брата му Матя. Всичко това тъй се стекло наведнъж и зле повлияло на Петко, че той, въпреки младата си още юношеска възраст, решил да земе пушката, да улови гората и дири отмъщение[1]. За

[1] Покойният Петко ми казваше, че много силно повлияли на въображението му епизодите из героичните дела на Ангел войвода и имал силно желание да го види, обаче това не му се удало, защото Ангел войвода наскоро бил убит. При все това Петко сполучил отсетне да се срещне с един от Ангеловите другари, някой си Иван, родом от Одрин. За Ангеловата смърт ето що знаеше покойният Петко: „Ангел войвода е бил юнак и умен човек. Той е убит по погрешка от собствен негов другар на ден Архангеловден, 8 ноември 1860 г, между селата Челтик и Факирма, Кешанска кааза, под полите на планината Куру-даа. Него ден Ангел войвода по случай имения си ден пирувал с дружината си току-речи пред очите на една силна турска потеря под началството на чауш Осман ага, специално пратен да преследва Ангела. Ангел бил прибрал в дружината си един нов другар, някой си Георги Влаха, грък, който не бил още получил боево кръщение. Като наближила потерята, която Ангел спокойно чакал, войводата викнал на момчетата си да бъдат готови при първия негов знак, а на Георги Влаха казал: „Аз те слушам, че си юнак, ала не съм виждал твоето юначество. Хайде, дръж се, земи пушката и върви подире ми.“ В това време Ангел войвода в едната си ръка с бъклицата с вино, а в другата с гол нож тръгнал към потерята и извиква гръмовито да свалят оръжието си, че до един са избити. Потерята тъй ненадейно посрещната и като видяла, че е попаднала в засада, едни от заптиите хвърлили оръжието си, готови да се предадат, а други зели разни страни да бягат. Ангел се спуснал да търси чауша, който се бил скрил в едни тръне, като бил захвърлил пушката си. Войводата му извиква да излезе, но чаушът не излязъл, като се молел за милост. Тогава Ангел почнал да сече с ножа си трънете, за да извади уплашения чауш, а гъркът (споменатия нов Ангелов другар) стоял със зарязана пушка цял треперещ от страх. Под влиянието на страха гъркът изтървал пушката, последната гръмнала и за нещастие улучва самия войвода, който паднал минутно. Заптиите, като видели това, окуражили се, грабнали пушките, събрали се и другите,

Петковото първо напущане бащиния си дом с такава цел покойният Попконстантинов в споменатата си книжка на стр. 18 ето що казва, което и сам покойният Петко потвърди лично във време на нашия разговор:

„Настанала зимата — казва Константинов — в 1861 год., Петко бодро ходеше из селото и скришно убеждаваше момчетата да се присъединят към него и да приемат неговата мисъл. Той се ползваше от тогавашните обстоятелства, които бяха догорили борината на много хора. Разбойничествата по Гюмюрджинско, Димотишко и Ференско бяха докарали до отчаяние немалцина овчари, които търсеха случай за отмъщение. Такива момчета на драго сърце приемаха Петковите предложения да излязат по горите и да уверят турците, че не само те могат да носят оръжие, че не само те могат майки да разплакват.

През пролетта Петко събрал от неговото и от околните села една малка дружина и на 7 май (1861 г.) те излезли въоръжени в гората. Преди да излязат те се прикълнали в името на бога, че ще бъдат верни другари, че ще живеят като братя, и че няма да се предават едни други в случай че някой би изпаднал в турски ръце. Това тяхно излизане по гората имало за цел, първо, да живеят независимо, а покрай тях и християнските села да имат спокойствие и защита, и второ, да покажат на турците, че у християните не е още изчезнала следата от старата и заветна българска свобода, както са мислили те.“

убили гърка и още други две момчета, Стайко и Стефан именувани, а останалите се разбягали. Осман ага, комуто щастието тъй случайно се усмихнало, отрязал главата на Ангел войвода и я занесъл в г. Кешан, дето хора, които познавали Ангела, удостоверили по един изваден кътен зъб и други белези, че наистина тая глава е на прочутия славен юнак.“

Чаушинът Осман ага за тая уж негова сполука е бил награден от турското правителство направо с чин бинбашия и отпосле назначен да преследва и Петко, ала последният по друг начин колкото оригинален, толкова и кавалерски се разправил с него, което читателят ще срещне в нашите бележки по реда си. В книжката „Из турско време. Ангел войвода от Хасковско“, издадена от г-н Грозю Ганев в с. Куручешме, 1893 г. се казва, че Ангел войвода на стари години се отказал от войводството си, простил се с дружината си и отишъл в Хилендарския манастир в Света гора, дето прекарал останалите дни от живота си. Кое е вярно, дали съобщението на покойния Петко войвода за смъртта на Ангела, или това що г. Грозев казва, засега не може да се определи с положителност. Обаче ний сме наклонни да приемем първото, т. е. че Ангел войвода е убит, защото г. Грозев с никакви по-нататъшни данни не потвърждава неговото заключение, че Ангел е отишъл в Св. Гора. Друг път ще имаме случай да разгледаме тоя въпрос.

Между роднините и съселяните никой не подозирал в младия Петко бъдещия славен войвода, па и никой не вярвал, че може да излезе нещо от едно такова младо момче. Обаче населението схващало значението на такива борци, от сърце се радвало и всякак ги улеснявало и криело в дадени моменти от турските власти. Ангел войвода е бил познат по героичните си дела с турците и на малките деца, нишката от необходимостта и надеждите от подобни борци в населението не се прекъсвала, защото като че и самото провидение е улеснявало тая борба със силния турски режим, та всякога с изгубването на един борец, явявал се на мястото му друг и продължавал пътя по-нататък. Един-два по-внушителни подвига на новия войвода са били достатъчни да спечели симпатиите и поддръжката на населението.

Петко със своята малка дружина инстинктивно схващал как трябва да постъпи най-напред, какво му е било нужно да побърза, още повече, че и пътят, по който се решил да тръгне, е бил утъпкан: миналото и делата на предшествениците му учители са му показвали това.

Планинските овчари най-напред посрещали със съчувствие Петко. Турската държава е известна със своя гнил и несъстоятелен строй; разбойничествата в нея почти всякога се култивират и поддържат де от по-висшето, де от дребното развалено чиновничество. Лете овчарите най-много страдат от тези разбойнически хайки, срещу които открито не могат да противостоят. Ето защо появяването и на християнски хайки било в противовес на турските и у последните тогава силата значително отслабнала. Турското правителство както всякъде, тъй и в тези места е поддържало специални потери, тъй наричаните кърсердари, караагасъ, на които работата се състояла в това да преследват разбойниците. Тези караагасъ обаче често пъти са били сами защитници на турските бабаити разбойници, които делели плячката си с тях, още повече, че тези плячки се вземали от *гяурите*. По тоя начин кърaалар са били друг тип, явен и под охраната на властта, бич, много по-зъл над поробеното християнско население. Те сновели из българските села, вместо из горите, хранели се на гърба на населението, грабели го и го тероризирали по един безчовечен начин, както това само в Турция може да бъде. И Петко имал за цел да се справи най-напред с тези мъчители на рода си.

Още през същото лято 1861 год. на 16 юли при селото Бакшибей Петко с малката си дружина налетел на един къраагасъ, разпръснал потерята му заптии, като убил двама и наранил неколцина. Това е било първият сигнал Петков за появяването нови борци и първото негово боево кръщение в предстоящите му борби. На 5 август с. г. при селото Каракая, Ференска кааза, и на 26 същия месец при с. Карабунар, Димотишка кааза, Петко тоже имал сполучливи схватки с турски къраагаларъ. Първите сполуки въздигнали Петко в очите на населението и внесли загрижване във властта, която почнала със строги мерки и силни потери да преследва новия войвода. Някои от правителствените кръгове дори зели да мислят, дали тая нова дружина не е работа на някоя външна държава, обаче официално властта гледала и ги преследвала като разбойници.

Името на младия войвода се разнесло далече по всички български и турски села в целите Източни Родопи и Беломорската равнина, а геройството, ловкостта и добрата тактика на Петко му спечелили много приятели и поддръжници, защото той не проявил никъде грабителска цел, а се борил с властта и преследвал тези беeве, които с безчовечността и грабежите си над населението станали истински мъчители. Самото турско население, бедната и работна класа обикнала Петко и почнала да вижда в него един свой защитник пред своеволията на беевете си.

През зимата Петко намерил добро гостоприемство в Гюмюрджинските и Ференски села, дето навсякъде бил посрещан и гощаван като герой и техен защитник. Властта знаела, че Петко се крие помежду населението, ала де, това тя с нищо не можела да научи. Разпръснали се по всички села заптии и потераджии да търсят Петко, някъде залавяли известни българи и ги поставяли под изследвания, други арестували, заплашвали и дори биели, ала нищо не помагало. Други пък турци сами желаели да имат Петко за приятел, па известни влиятелни от тях се мъчели и да покровителствуват невинно преследваните българи, като съобщавали на Петко всичките намерения на властта и с това улеснявали неговото безопасно дочакване пролетта. С една дума Петко си приготвил добра почва за действие.

През първото лято на Петковото властвуване из горите дружината му се е състояла само от 6 отбрани

момчета, Петкови другари, от селата съседни на Дуван хисар. Между тях се намирал и Петко Радюв от с. Каладжидере, който бил юнак човек и за чиято храброст сам покойният Петко Войвода приказваше с възхищение и уважение. Обаче Петко Кирияков го е надминавал по ловкост, присъствие на духа и интелектуално стоял несравнено по-горе от всички, поради което той им е бил и като баща, и като войвода, комуто напълно се покорявали.

През лятото 1862 год. Петко със сполука прекарал в горите. През това лято той имал четири схватки с по-силни потери и във всички е бил победител: на 4 юни при село Ханджас и на 16 същия месец при с. Дораль-кьой, Ференска кааза, а на 9 август и 5 септември при селото Исьорен и планината Чобандах, Дедеагачка кааза.

През зимата 1862 г. Петко с неколцина само момчета от дружината си прекарвал в домовете на лични свои приятели и познати из Енеско и Ференско. Обаче след първите несполучливи схватки на турските потери с Петко и съчувствието, което последният все повече и повече печелил не само измежду християнското население (българи и гърци), но и в по-голяма част от турското, властта почнала да гледа неспокойно към тоя смел току-речи още юноша юнак, когото тя вече не считала като един обикновен разбойник. Ето защо турското правителство усилило своята бдителност и разпръснало силни потери из селата да дебнат и убият или жив да уловят Петко.

На 6 януари 1863 година при селото Исьорен, Енеска кааза, една потеря от 130 души заптии и башибозуци налетяла на Петко с неговите само 6-ма другари. Схватката не траяла много, потерята изгубила двама убити и трима ранени, но сполучила да улови Петко, ранен с куршум в ногата, заедно с още трима от другарите му: Петко Радев от с. Каладжидере; Комню Стоянов от с. Дуван хисар и Стоил Атанасов от с. Исьорен. Другите трима избягали. И четиримата пленници били закарани и хвърлени в затвора в санджакския град Гелибол, дето по заповед на пашата — мютесариф, главният военен лекар в санджака с особени грижи лекувал Петко от тежката рана. След залавянето им властта съобщила из Гюмюрджинско, Ференско, Кешанско и Енеско, по които места Петко върлувал, пострадавшите от него да побързат и представят своите оплаквания и искания. Обаче такива не се явили,

защото Петко никому нищо зло не бил сторил през време на тригодишното си скитане из горите, но при все това той пак бил осъден на дългогодишен тъмничен затвор.

Додето ставало това, Петко оздравял от раната и решил с другарите си да пробият зида и избягат, но един грък ги издал тъкмо в момента, когато зидът бил току-речи на пробиване. Тогава пашата пратил Петко с другарите му в Солунската Канлъкуля. За тяхно щастие, заптиите, които водили Петко, по пътя изгубили мазбатата и когато ги предали на солунските власти, не можали да обяснят какви са и в какво са провинени закараните. Като разбрали каква е работата, Петко с другарите си при разпитването казали, че те са работници от Драма, уловени невинно по пътя и закарани в Солун. Тая хитрост сполучила: повърнали ги обратно за Драма, но из пътя Петко сполучил да се откопчи и избяга от ръцете на заптиите заедно с другарите си. Не знаейки местата и селата, а последните в Драмско са почти турски, без храна и пари, Петко се скитал няколко дни из царевичните ниви и кърищата.

В това време в Солун се разяснила работата, кои са били закараните от Гелибол и тъй хитро избягали от ръцете на властта, та силни потери били изпратени из Серско и Драмско да ги дирят. При едно турско село потерята ги сгащила в гробищата, когато те решавали да се явят на двама турци-работници и им искат хляб*. Благодарение на настъпилата нощ Петко сам сполучил да избяга от ръцете на потерята, ала другарите му, тежко ранени, били уловени. Със скъсани арестантски дрехи, Петко още през същата нощ уловил шосето от Драма за Скеча и към 4 часа през нощта стигнал при едно беклеме, дето двама заптии си пиели кафето пред вратата, седнали кръстоноги на земята. И тук нова изпитня, която изисквала бърза съобразителност и присъствие на духа. Нямало що. Петко минавайки покрай тях ги поздравил, но те го задържали да им отговори откъде и закъде върви и си покаже паспорта. Петко им казал, че е работник, отива по селата да търси работа и че паспортът му

---

* Покойният Попконстантинов на стр. 20 казва, че Петко имал сражение с потярята, което не е истина. Петко имал само един нож със себе си, а другарите му нямали никакво оръжие, та и не е било възможно да имат такова избягали затворници от ръцете на турските заптии.

е в пазвата. Тогава заптиите станали да влязат и запалят светило, за да му прегледат паспорта, като заповядали на Петко да им вземе ибрика с водата и върви подире им. В това време, когато единият заптия влязъл в беклемето и другият пристъпил от прага навътре, Петко отдире с всичката си сила ударил последния по главата с ибрика, бутнал го навътре, набързо затворил вратата и се изгубил в тъмнината.

Цялата нощ Петко бързал да се отдалечи и при съмване наближил Скеча. Тук пък налетял на друго премеждие: две суварии го срещнали и се упътили право към него. Като видял, че работата отива зле, Петко се преправил на луд и почнал да говори по турски несвързани мисли и да прави разни движения с ръцете. Ударил коня на единия сувария по главата, конят се подплашил, и стопанинът се намерил на земята. Другарят му завикал и замърмрал да не закачат лудия човек, че е грехота, хвърлили му по някоя пара и си отминали, а Петко се видял наново спасен. Като влязъл в Гюмюрджинско, той е бил вече вън от всяка опасност, защото се намирал у дома си, в познат край. Събрал си наново дружина и излязъл в горите.[1] Това бързо се разчуло по целия югоизточен край на Родопите и Беломорския бряг, Петковото господарство. Турските власти наново пратили потери да преследват Петко и през лятото (1864 г.) Петко имал пет сполучливи схватки с тях: на 10 юни при Боругьол, Скечанско; на 19 юли в планината Саръкая, Маронско; на 16 август в местността Куртбуджак, Ипсалска кааза; на на 30 август в планината Карлък, Гюмюрджинско, и на 28 септември в планината Шапкъна, Гюмюрджинско.

Това сполучливо избягване на Петко от ръцете на властта и сполучливото му второ бродене из планините подигнали Петко още повече като юнак и пред турци, и пред българи, а гърците почнали да го рекламират и за грък, за което покойният Попконстантинов в своята книжка на стр. 21 казва: „В това време гърците в приморските градове и паланки се гордееха, че Петко бил грък и че с него имало няколко души гръцки паликарета. Даже в гръцките вестници в Цариград се писа, че един войвода грък върлува в Родопите в Беломорската равнина и кос-

[1] Уловените Петкови другари Комню и Стоян били изпратени в Цариградския затвор, а Петко Радев заточили на остров Кипър и освободили чак след сключването на С.-Стефанския договор.

вено натякваха властите, че не могли да го уловят. Това правеха гърците с единствената цел да дават на онези български местности гръцки вид, а и сам Петко в някои случаи е спекулирал с гърците, като се казвал грък."

Гърците в своите ласкания към Петко сполучили: Петко бил извикан в Атина, дето му давали големи обещания. Това е било през есента на 1864 г., когато Петко разпуснал малката си дружина и се отзовал в гръцката столица. Насърчаван и подпомаган от съществуващия тогава гръцки комитет, който приготвял Критското въстание, Петко през зимата постъпил като слушател в Атинското военно училище, а през лятото в 1865 год. през юли месец бил проводен да обиколи някои места из Македония, „за да види, според думите на Попконстантинов, дали има почва за едно въстание, за да се побъркат турците, когато избухне подготовляваното Критско въстание". (Виж, кн. „Петко войвода", стр. 22)

Цели два месеца и половина Петко бродил из Македония и обиколил предрешен като търговец много по-големички села и градове, но не намерил съчувственици на целите на Атинския комитет. „Пробудилото се национално съзнание в Македония, дето от Атина ме уверяваха, че ще намеря патриоти гърци — казваше покойният Петко — ме сепна; аз бях посрещнат с един вид презрение, у мене заговори един вътрешен глас, от който почнах да се срамувам сам, и това ме накара да се върна в Атина и да зарежа ласкателствата на комитета."

И наистина за буйната Петкова натура и Атина се видяла малка. Той слушал много анекдоти за прочутия италиански патриот Гарибалди, чувал, че той съчувствува на християните под турско иго, затова Петко напуснал Атина и се отправил за Италия. Там той намерил Гарибалди, у когото престоял известно време и научил много нови работи за горското хайдутство. „Наставленията, които ми даде тоя прочут италиански юнак — родолюбец, аз пазих строго и те много ми помогнаха отпосле, па и аз сам почнах съвсем иначе да гледам на себе си и задачата си", казваше покойният.

С помощта и препоръката на Гарибалди, който дал на Петко един свой другар-юнак, на име Фридрих, събрали дружина от 220 души италианци — доброволци, въоръжени добре и готови да заминат за Критското въстание. Тая дружина, наречена „Гарибалдова дружина", дошла в

Атина, дето се увеличила с още 67 души други доброволци и оттам под началството на Фридрих и Петко се отзовала в Крит, дето вече било пламнало въстанието. В Крит дружината минала под началството на Коронея, който отделил на Петко един малък отряд въстаници и му определил за район планината Шилик. Двадесет и двегодишният войвода показал чудеса от храброст и обърнал вниманието не само на своя началник Коронея, но и на ръководителите на въстанието. В пет кръвопролитни сражения Петко с дружината си сполучливо влизал и излизал невредим (на 30 март 1866 год. в планината Шилик; на 6 май с. г. при манастира Аркацили; на 20 май при местността на Яра Петра, на 10 юни в планината Шилик и на 1 август в местността Аркадия).

„След примирието — пише покойният Попконстантинов в своята книга — Петко не щял да се завърне веднага в Атина, защото според заповедта на Коронея трябваше да мине помежду турската войска, а това за Петко било вътрешен срам. Заради това той с 18 души от доброволците сполучил да се качи на един кораб и отпътувал за Александрия. След двумесечно пребиваване в Александрия отплувал за Марсилия, дето престоял 6 месеца. Оттам през Италия отново се завърнал в Атина.“

Цели две години и половина Петко безцелно се скитал из Александрия, Марсилия, Италия и Атина. През пролетта на 1869 година той издал възвание и канил намиращите се в Атина българи да го последват, за да отидат в Турция и да помогнат с оръжие в ръка на подтиснатите си под турския ярем братя. Оттук нататък вече Петко почнал да мисли и гледа по-широко на горското хайдутство. Гарибалди, Атина и Крит му откривали друг хоризонт. Додето по-рано Петко таел в сърцето си и го движела само една мъст към тези единични мъчители и разорители на бащиния му дом и родния му кът, сега той почнал да мисли по-далече, той чувствувал тежкия петстолетен ярем, що подтиска целокупния български народ и вече мислел за начина, борбите и жертвите, с които трябва да се изкупи неговата свобода. До тая дата в лицето на Петко виждаме един буен, смел и безстрашен юнак-хайдук, който от милост към родителските му мъки грабнал пушката, бродел из околността на родното си гнездо и отмъщавал на похитителите на родителския му дом. Понататък вече Петко станал войвода, революционер — борец

за свободата на целокупното си отечество, за чието почестито бъдеще той всецяло му отдавал своя живот. Оттук нататък и самото турско правителство било принудено в лицето на Петко да не вижда обикновен разбойник, а един от лостовете, що се нагърбят да катурнат вековната сграда на турското господство. Ето защо и мерките на турските власти се усилвали двойно и тройно и не избирали средства как да унищожат опасния гяурин — войвода, който едновременно задавал и страх и срам на турската мощ.

Шпионите на турския представител в Атина бързо узнали за намеренията на Петко, та донесли на господаря си. Последният подал нота до гръцкото правителство, за да не допуща да се образуват такива дружини в Атина, ала правителството отговорило, че няма никакво известие за това. Турското консулство повторно се оплакало, като сполучило да улови и един екземпляр от Петковото възвание, което заедно с други данни представило на гръцкото правителство.

„Та ний не искахме и да знаем, че трябва да работим по-предпазливо — ми казваше покойният — из кафенетата свободно разисквахме какво има да вършим, без да знаем, че и помежду самите гърци, които уж ни насърчаваха, имаше плащани богато турски шпиони."

Като видял турският представител, че гръцкото правителство не обръща никакво внимание на исканията му, заел се сам да улови Петко и го предаде на гръцките власти. Един от чиновниците на турското консулство, грък по народност и лекар по професия[1], на име Д-р Димитрос, полека-лека се сприятелил с Петко и го уверил, че сам желае да му стане другар-доброволец, за да му служи и за лекар в дружината. Петко не подозирал нищо лошо у тоя хитър грък, та се доверил на него твърде много. „Изглеждаше твърде учен човек, а пък мене трябваше такъв", казваше покойният Петко. На 22 април (1869 год.) Петко отишъл на представление във френския театър. Там бил и докторът. След свършека на театъра докторът се приближил при Петко и го поканил да му иде на го-

[1] В книжк. на покойния Попконстантинов погрешно е предадено, че споменатият Д-р Димитрос е бил турчин с присторено име. Сам покойният Петко ми казваше, че той е бил консулски лекар, типичен грък, но краен фанатик, и той мислеше, че фанатизмът към българите го е накарал да шпионира и предаде Петко.

сти и пренощува в дома му, който уж бил близо там. Петко приел и докторът ненадейно го въвел в дома, дето се помещавало турското консулство. Петко разбрал каква е работата, извадил револвера си и казал на доктора да го изведе вън, иначе ще го повали на мястото. Разтрепераният от страх грък не посмял ни дума да проговори и начаса изпълнил искането на Петко и той бил спасен.

Петко се научил, че турското консулство силно се оплаква пред гръцкото правителство от него, та един ден отишъл при министъра Димитър Вулгарис да го пита, ще ли го преследват гръцките власти и ще ли му попречат да събере дружина и навлезе в Турция. Вулгарис познавал Петко, дори го и насърчавал, ала тоя път му казал приятелски, че е по-добре да се отстрани от Атина, защото турският консул вече всичко знаел за него и постоянно главоболял гръцкото правителство, па може да докара и до по-големи неприятности. За Петко не оставало друго, освен час по-скоро да се добере до родния кът. Като не можел да се снабди с редовен паспорт, за да тръгне направо от Атина и излезе на Беломорския бряг в Турция, той прибягнал пак до една хитрост, тъй свойствена нему. Приготвил за момчетата си турски низамски дрехи, а за себе си на турски офицер, па наели една гръцка гемия, която се ангажирала срещу хубаво възнаграждение да ги изкара на някоя по-маловажна турска скеля като турски войници. За нещастие, една силна буря задържала гемията в морето няколко дни повече, та им се привършила храната, а брегът Беломорски бил още далече.

Гемията плувала край острова Митилин покрай крепостта Сир. На Петко изведнъж дошла гениална мисъл. Той заповядал на момчетата си да се облекат в низамските си дрехи и да го слушат, каквото им заповяда, като говорят по турски и му отдават чест като войници. Сам той пък се облякъл в офицерската форма и заповядал да доближи гемията по-близо до крепостта. Като доближили по-близо към брега, дал знак към часовите на крепостта и след малко се показали коменданта с други офицери и войници. По друг знак на Петко пуснали една малка лодка с един офицер и няколко войника, които дошли при Петко. Мнимият турски офицер казал, че е ревизор, пратен от Цариград да прегледа състоянието на крепостта. На часа Петко бил взет и посрещнат от коменданта с подобаваща почест и разведен по цялата

крепост. Петко владеел турски език отлично, разгледал оръдията, припасите, войниците и всичко в крепостта, правил бележки, дето имало защо и най-после похвалил коменданта за голямата изправност и добър ред, каквито намерил в крепостта и обещал да докладва в Цариград да го наградят. Почестите в тоя случай били големи, мнимият ревизор бил нагостен заедно с войниците си, па им събрали храна и за няколко дена по път. Комендантът на крепостта бил стар турчин, полуграмотен, отдавна пратен там и един вид заточен. Той се оплакал на ревизора за това, как толкова години служи на царщината без да го възнаградят по чин, когато мнозина негови другари били станали вече паши, а той си оставал миралай. Ревизорът му обещал, че щом стигне в Цариград, първата му грижа ще бъде да го представи за повишение. По такъв начин Петко се снабдил с храна и заминал по пътя си, като оставил нещастния комендант в сладки надежди[1]. Тая случка е била на 31 май, а на 3 юни Петко и дружината му излезли при Енес на брега и оттам се отзовали в гостоприемните родопски усои.

Появяването на Петко след тригодишна неизвестност, дали е между живите или не, наново стреснало турските власти, а ободрило и зарадвало българското население, па заедно с него и турското, което в лицето на Петко виждало също един защитник и покровител пред подтисническия бейски режим. Потери от заптии и селяни — башибозук, събрани от турската власт, се разпръснали навсякъде из Кешанско, Енеско, Дедеагачко и Гюмюрджинско да гонят Петко, та дано сполучат да го уловят или погубят преди да е събрал повече другари и преди да се е научило населението всякъде из тия места. На 20-я ден след Петковото излизане от родния си край една потеря го сгащила на 23 юни (1969 г.) при селото Сарджа, Кешанска кааза, Петко имал със себе си само 6 момчета, а по-

---

[1] След заминаването на Петко от крепостта, комендантът се похвалил с писмо на един свой приятел-офицер в крепостта Чанаккале, че идвал ревизорът от Цариград, как намерил всичко в изправност и как му обещал да го повиши. От уста на уста обяснила се работата, че никакъв ревизор по крепостите в това време не ходил и най-сетне работата излязла наяве, кой и какъв е бил тоя ревизор и как хитро измамил Сирския комендант. Нещастникът стар турчин-офицер бил уволнен от службата си и наказан със затвор. Сам покойният Петко, като разказваше това, съжаляваше добрия турчин, който ги спасил от глад и за тая си доброта към тях тъй зле си изпатил отпосле.

терята броела повече от 40 заптии и селяни. След два часова битка, без да падне ни една жертва, Петко сполучил да се отскубне от схватката, ала на 3 юли при селото Арнауткьой, същата кааза, връхлетял на друга пет пъти по-многобройна потеря. Тук Петко изгубил едного от другарите си, па и сам той бил ранен с куршум в бедрото. За щастие, раната била малка и неопасна, та скоро заздравяла.

През това лято Петко имал още три схватки: на 26 юли в планината Чандър, Енеско; на 2 август в местността Инъдере, Дедеагачко, и на 29 август при Карандере, тоже Дедеагачко.

Турското правителство почнало сериозно да гледа на тъй смелото и сполучливо бродене по целия санджак на тоя смел горски юнак, а неговата растяща популярност из цялото Беломорско крайбрежие, като се започне от Текирдашко, та чак до Кавалско, вече задавала доста грижи не само на каймаками и мютесарифи, ами и на централната вилаетска власт в Одринско. Последната издала строги заповеди из вилаета да се извадят и разпръснат силни потери от башибозуци. Заедно с това прибегнала и до други средства, именно да се залавят и арестуват всички по-видни и съмнителни селяни българи из селата под предлог, че са ятаци, та по тоя начин едно да се сплаши населението и не указва никакъв прием и съдействие на Петко и другарите му и друго, дано под влиянието на страха някой го изкаже, когато влезе в някое село или друго удобно за залавяне място.

Петко схванал това изменило се положение на неговата борба, та и той насочил своята съобразителност и хитрост в друг вид някак си, а именно да избягва по възможност срещи с потери и заптии близко при населени места, да има по-малко сношения със селата и главно да маневрира из планините ту в една, ту в друга посока. Тъй например нападне някой бей и се мерне на някоя потеря в Кешанско, па изведнъж литне и направи същото в Гюмюрджинско и т. н. По тоя начин таман властта съсредоточи всичкото си внимание и прибере потерите си в мястото, дето се е мернал Петко и сторил някоя пакост, ето че свободно поотдъхне населението от преследване в другите места, често пъти 20—30 часа далечни едно от друго.

Поради тия хитри маневри на Петко през лятото на 1870 г. той имал само три срещи с преследващите го потери: на 28 април при с. Симитлий, Гюмюрджинско; при с. Семет, тоже Гюмюрджинско, на 25 юни, и при чифлика Симиткьой, Кешанско, на 20 октомври. В последната схватка Петко бил сам срещу 80 души черкези и само неговото присъствие на духа, юначност и бърза съобразителност го спасили от явна смърт. Ето как станало това: земевладелецът Акъбей, стопанин на чифлика, бил богат и фанатик турчин. Той силно мразел Петко, а за да спечели благоволението и на валията, което му било потребно за някакви вражди, които имал с други съперници бееве, Акъбей устроил една хитрост жив да улови Петко. Той имал кехая на овцете си един цинцарин — грък, комуто поръчал как и да е да се сближи и сприятели с Петко и когато последният напълно се довери, тогава да му скроят примката. Цинцаринът всякога стоял на кършлата, която била далеч 2 часа от чифлика, защото там била пашата за добитъка на бея. Полека-лека той се сближил с Петко, пращал му ядене в планината, прибирал го в къшлата, уж му и съобщавал едно друго за бея как би могъл да залови сина му, или самия него и т. др. Петко, без да подозира гръцкото лукавство, се доверил на цинцарина и дори се спобратимили.

„През октомври месец беше — казваше сам покойният Петко — аз се готвех да разпределя на малки части дружината си и им определя кои де да отидат и прекараме зимата, когато получих известие, че ме вика аратликът цинцарин да отида сам в къшлата му на 19 октомври, дето щял да ми обади нещо много важно за мене. Аз бях ходил много пъти в тая къшла и сам, и с момчетата си, поставял бях на много изпитни моя аратлик и се бях напълно уверил, че е мой добър приятел. Без да подозирам какво и да е зло, аз зех двама от другарите си и като наближих два часа до къшлата, оставих ги да ме чакат в селото Х. в дома на друг един мой близък приятел българин, а аз сам отидох при аратлика си. Беше вече 4 часа през нощта по турски, когато стигнах в къшлата. Моят аратлик както винаги ме посрещна любезно и прикани да седна, па извади едно павурче да ме черпи и заведохме разговор. Огънят беше голям, та осветляваше цялата къшла. Едва ли имаше 10—15 минути как бях влязъл в къшлата, ето че моят аратлик почна да охка и

да се свива уж от някакви силни болки в корема. Бе какво ти е, питах го аз, той още повече охка и се гърчи. Аз намерих джезбето, налях малко ракийца и турих на огъня да му сторя пунч, като мислех, че трябва да е изстинал, та да му дам да пие и се стопли. Додето аз се навеждах над огъня да закрепя джезбето, ето че дяволът ни един се хвърля отдире на мене и ме залавя за гушата да ме души. Аз бързо разбрах работата каква е и къде отива и благодарение че бях по-силен, измъкнах се от ръцете му, повалих го на земята и доде той да завика, аз му затикнах устата и промуших с ножа си. Всичко това стана в едно много късо време, обаче той сполучи да извика на няколко пъти „юрюин, гитим".

В това време един залп от 50—60 пушки изплющя в къшлата. Веднага аз поразмахнах огъня да няма пламък, отворих вратата, гръмнах два пъти с пушката си, па съгледах по-рано, че в единия ъгъл има възправени 5—6 човала, пълни с ярина. Грабвам един човал, и както си е прав, изтърколих го из вратата навън. Обсадителите помислиха, че човек, мой другар, излиза от къшлата, и със залп гърмят към вратата, а куршумите отиват, дето беше огнището и ройват пепелта и разгорените въглени. Това повтарях дотогава, додето да изхвърля всичките човали, па и други парцали и вещи, каквито имаше по вътре в колибата. Това правех аз с двояка цел: първо, да помислят обсадителите ми, че аз не съм самичък, и друго, да спечеля време и ги позалъжа и сплаша, за да мога да се отскубна от тъй хитро скроената ми обсада. И наистина в тая си мисъл аз не се измамих. Когато изтъркolените човали пред вратата на къшлата вече образуваха един вид добра позиция, аз пролазих пред вратата и се заврях между човалите па полека почнах да търкалям пред себе си и около себе си по един от тях, а аз подире им, като изпразвах и пушката си ту към една, ту към друга страна. Кой знае как, но моите обсадители се уплашиха и не само не ме нападнаха, но по едно време и се отдалечиха и ми сториха път, та се избавих. Оттогава после излезе и се разпространи всякъде поверието, че Петка куршум не хваща, на което поверие аз много има да благодаря."

Хитростта на цинцарина и бея се състояла в това: Петко сам да иде в къшлата на определената вечер, черкезите от близкото черкезко село, нарочно заселено от

Акъбей при чифлика му, за да го пазят, да обсадят къшлата и уловят или убият Петко. Вероломният цинцарин искал сам да спечели награда и тъй лукаво се помъчил да удуши сам приятеля си, обаче последният, за щастие, излязъл ловък и по-силен физически, та краят излязъл досущ неочакван за бейския кехая. Черкезите, като виждали в тъмнината как се мяркат полуосветени от огъня в къшлата черни фигури — човалите — не само че се уверили, какво Петко е с дружината си, но и за чудо тям се сторило, че куршумите не могат да закачат баснословния гяурин[1].

На другата година черкезите твърде скъпо заплатили за случката. През февруари м. 1872 г. Петко със 100 момчета нападнал черкезкото село, обсадил го от всички страни и го запалил, като избил всички мъже, а жените и децата пощадил и оставил свободно да си избягат живи. Оттогава после хора не се заселили в това село, нито пък Акъбей се вестил вече в чифлика си, който след малко време продал.

Случката в къшлата високо издигнала Петко в целия тоя край, населението просто го обожавало за юначеството му, а поверието, че куршум го не хваща, карало и самите потери и заптии да се страхуват да го нападнат, щом са малцина на брой.

През лятото в 1871 г. Петко сновел само из Кешанско, без да се вестява другаде. През цялото лято имал само три срещи, но тоя път със силни потери, които се състоели и от редовни войници освен заптии и селяни (на 25 март при селото Куинтепе, на 18 юни при село Акъходжа и от 12 август до 3 септември в гората Курудах — Суха гора). Третата схватка била особено премеждлива за Петко, защото цели 22 дена се борел обсаден от турски низами и башибозук и то в една малка гора в полето. И от тая обсада Петко със свойствената си ловкост и хитрина явно излязъл от ръцете на обсадителите си, които изгубили един юзбашия и 30 войника убити. Петко имал само един убит, ала и самичък той бил ранен в лявата нога.

---

[1] След тая случка и след приличното наказание на черкезите Акъбей омекнал и потърсил прошка от Петко. Виж писмото № 2 в сп. „Родопски напредък" год. I, кн. 1, стр. 27, с което Акъбей изказва своето разкаяние.

Когато турските власти почнали да тероризират населението, да кръстосват селата и арестуват по-видни селяни под предлог, че са ятаци на Петко, тогава и Петко обърнал друга тактика: при всяко залавяне и арестуване на българи — селяни от страна на властите и той залавял, и завеждал с дружината си в горите някой виден турски бей, като поръчвал след това на властите и роднините на пленника, че ще бъде освободен само тогава, когато в замяна на това освободят арестуваните от еди-кое село селяни. По тоя начин Петко парализирал и в тоя случай турските мерки за преследването му. А това, няма съмнение, подигнало Петко още повече в очите на населението, което вече не се бояло от властта и улеснявало, обичало и укривало Петко.

През есента Енеският каймакамин, Тахир бей, изпоарестувал много българи от каазата и мнозина от тях изпоразсипал от бой и мъчения, за да кажат де се крие Петко. Последният се научил за това и писал едно остро заплашително писмо на каймакамина, като го предупредил, че нищо не ще може да го спаси от гнева на дружината му, ако не освободи невинно арестуваните хора и не спре преследването им по-нататък. Каймакаминът, напротив, за да покаже, че не се бои от Петко, пратил заптии из селата и подложили на мъки още някои и други селяни. Един ден, било 2 декември 1871 год, в къщата на каймакамина в Енес се явил един човек в дрехи и маниери на турчин софта. Обадил се, че иде от друга кааза и има нещо да говори на каймакамина. Влязъл при Тахир бей, казал му, че е Петко, та да не мръдне от мястото си, защото на минута и той, и всичките му домашни ще бъдат погубени. Обезумелият от страх каймакамин не шавнал, изслушал искането на Петко и последният си отишъл по работата. На другия ден всички затворени селяни в Енеския затвор били освободени и пратени в домовете си и додето бил каймакамин Тахир бей, в Енеско българин от каазата не виждал затвор.

През 1872 г. Петко имал четири срещи с турски войници и заптии, каквито били специално разпръснати из целия Гелиболски санджак да го дирят. В първата схватка, която станала на 3 май в Кавак курия, Ференско, Петко бил с 60 момчета срещу една потеря от 40 конни заптии — суварии начело с един юзбашия, от които 2-ма паднали убити, а юзбашията заедно с 12 души уловил

живи завел ги пленници в планините и ги освободил само тогава, когато Ференският каймакамин освободил неколцината по-рано затворени българи от каазата. В тая схватка Петко изгубил един от дружината си, па и сам той бил ранен. Другите три срещи са били на 2 юни в Шапкъна планина, Гюмюрджинско; на 29 юни в Кавак курия, Ференско, и на 5 септември при родното село на Петко, Дуван хисар, Ференско.

През това време се случило и друго нещо с един твърде много сербез турски бинбашия по име Арап Хасан, известен тогава като строг и юначен жандармерийски началник в Одрин. Арап Хасан се заклел на валията, че в разстояние на една година или жив или мъртъв ще улови Петко. Дадена му била една специална потеря от 70 души суварии и един вид неограничени права, каквото разбира да върши, стига да изпълни клетвата си. Арап Хасан започнал да обикаля всички български села, па и турски, които минавали като Петкови приятели, биел населението, мъчел го да изкаже Петко и вършил още много други безчинства. „Много бе лесно да се справя с тоя бабаитин — казваше покойният, — ала аз исках да го уловя жив, за да видят, че Петко се не лови тъй лесно.“ Както се вижда от по-горепоказаното за срещите с потерите, Петко почнал да маневрирахитро и когато бинбашията бил например в Гюмюрджинско, Петко направял някоя пакост 2—3 дни далече, например в Енеско, па бързо се връщал на първото си място. По тоя начин изнедадал и Арап Хасана.

Шпионите на Петко един ден донесли, че потерята на Арап Хасан свободно се разполагала в едно българско село в Енеска кааза и че за другия ден Арап Хасан бил поканен на гости в близкия до това село бейски чифлик у стопанина бей. В това време всички знаели, че Петко е в Гюмюрджинско. Петко взел двама от най-юначните си момчета, облекли се в парцаливи селски дрехи и зели големи дюлгерски аршини — сопи да личат като дюлгери. Дружината си разпоредил на други по-далеч скрити места и им казал, че само при гърмеж на пушка ще се явят на мястото, дето им определил между чифлика и селото.

През деня Петко с двамата си другари като пътници дюлгери се мярнали на пътя в една малка долинка между чифлика и селото, дето трябвало да мине Арап Хасан. Седнали край пътя да обядват уж, извадили кирливи кърпи с лучец, сол и черен селски хляб и чакали. По едно време

се задал Арап Хасан с двама свои суварии. Работата изглеждала щастлива, когато Петко видял, че са само трима. Ако бинбашията е бил с повече сувари или с цялата си потеря, било решено нищо да не предприемат освен да дадат на другарите си сигнал с гърмеж, в случай че потерята ги залови за съмнителни хора. Когато приближил Арап Хасан, запрял се малко пред пътниците, които уж станали да си отиват по пътя, и ги запитал какви са хора, откъде и закъде отиват и имат ли тескерета. Казали му, че са дюлгери, отиват да търсят работа къде Енеско татък и си имат тескерета. Бинбашията им заповядал да му извадят тескеретата да ги види. Мнимите дюлгери почнали да тършуват по пазвите си уж да вадят тескеретата, приближили близо при сувариите и бинбашията и моментално по един сигнал уловили юздите на конете, а с другата си ръка стоварили дебелите аршини в ръцете отпред на сувариите, като им извикали да не шавнат, че са убити на минутата. Вцепенен от страх и при вида на прочутия Петко, Арап Хасан с другарите си се предал. Петко ги обезоръжил, повел ги към дружината си в гората, па оттам изпратил конете на потерята в селото с известие, че Арап Хасан е гостенин у Петко в планината и че след някой ден ще се върне.

Като мълния се разнесла вестта, че Арап Хасан е пленник у Петко, и потерята бързо напуснала селото и се отправила в Гелибол да обади в санджакското управление за случилото се. Петко държал три-четири дни при себе си Арап Хасан, изучил от него много работи, накарал го да се закълне и нему, че в българско село втори път няма да стъпва, след това му обръсва левия мустак и дясната вежда и го праща, без да се спира където и да било, да се яви в Енес на каймакамина и последният да го изпрати на валията. Заповедта на войводата била точно изпълнена. Валията сам видял, как може да се лови тоя горски юнак, а нещастният Арап Хасан бил разжалван от чина си и наказан с тригодишен затвор във Видинската крепост.

Тая постъпка на Петко му спечелила много приятели и измежду силните и богати турски беове, които в негово лице почнали да ценят едно истинско кавалерство, непритворно юначество и защитник на сиромашта без разлика на вяра и народност. Много Петкови душмани отпърво сега му станали приятели, макар че някои от тях това

правили и от страх. По заповед на валията в Одрин били закарани и арестувани мнозина българи, главно от Петковото село Дуван хисар и хвърлени в затвора като ятаци. Петко през есента, когато видял че властта без никакви улики мисли да държи тези нещастници и през зимата, без да ги съди и осъжда, ако наистина се докаже по съдебен ред, че са виновни в ятаклък, писал на влиятелните големци — турци Халил бей, Хасан бей, Мустафа ефенди и др., че няма да се побои от нищо да ги намери и в домовете им, ако те не се застъпят пред валията и освободят запрените в затвора заради Петко българи селяни. Споменатите големци изпълнили Петковата поръчка.

През 1873 година Петко имал пет сериозни схватки с потерите: през януари (16, 17 и 18) при Чандър дах, Енеско, с 15 момчета срещу 50; на 22 февруари при същата планина с 15 момчета срещу 120; на 23 април при Курт буджак, Кешанско, с 30 момчета срещу 60 заптии; на 3 август при р. Мангаз, Димотишко и на 24 август в планината Келебек дах, Гюмюрджинско. На 28 май пък същата година при Марония Петко като си излизал сам предрешен от градеца, бил издаден от един грък и нападнат от трима заптии. Петко убил единия и сполучил да избяга, ала получил и една рана в лявото ребро. В планината пък Келебек дах през август (24) с още не заздравяла рана Петко цели седем дена бил обсаден от потерята на някой си черкезин Андуп ефенди и само с хитро маневриране сполучил да се избави жив и здрав.

Димотишкият мютесариф паша бил твърде жесток и фанатик турчин. Той държал цяла зима (1872—73 год.) десетина българи в затвора, мъчил ги с бой и глад без да ги съди. Напразно Петко му пращал много здраве да ги освободи като невинни. Трудили се и други големци турци да склонят упорития паша да пусне затворниците, че и те ще изпатят за тях, ала нищо не помагало. През зимата Петко се научил, че двама българи от жестоко малтретиране умрели в затвора. Това силно го наскърбило и той решил да се справи по друг начин с мютесарифа. Шпионите, каквито Петко имал всякъде, дори и между самите чиновници турци в конаците, научили че мютесарифът ще замине за Одрин, дето го викал валията. Това било през месец юни 1873 година.

Петко устроил засада по пътя, като искал да улови жив пашата. Последният по някаква си работа останал

един-два дни в Димотика, а пратил харема си (жена си, майка си и двете деца със слугините си), конвоиран от 20 заптии. Като видял файтоните, Петко помислил, че е и мютесарифът, извикал на заптиите да се предадат, но те загърмели да се противят. Тогава дружината налетяла на тях и в престрелката паднали убити двама заптии и двете жени с едната от слугините във файтоните, файтонджията и конете, а няколко от заптиите били ранени. Петнадесетте души други заптии Петко пък уловил пленници, обезоръжил ги, ала когато видял, че мютесарифа го няма и че са станали жертва невинни жени, освободил ги всички заедно с децата, останали за чудо незасегнати от куршумите. „Ако има нещо, което през целия ми живот като камък да тежи на сърцето ми — казваше сам покойният Петко — и ако един ден аз ще трябва да отговарям и на бога, то е това мое погубване на невинни и беззащитни жени, които впрочем ако знаех, че са те и че няма мютесарифа, нямаше да нападам. Това е едничкият мой грях, според моето разбиране, който съм извършил без да заслужава в живота си, и грях и срам, който никога няма да забравя." Цял табур от 800 души войска бил пратен по всички направления в санджака да преследва Петко.

През 1874 година Петко трябвало да маневрира още по-хитро, защото потерите били и многочислени, и към много страни. На 30 май в планината Алмалъдах, Димотишко, имал цял ден упорито сражение с 60 момчета срещу цял табур войска. Петко изгубил 2 убити от другарите си и сам бил ранен в левия бут, а от нападателите паднали мъртви 1 юзбашия, 4 войника и 20 души ранени. На 24 юни в местността Куинтепе, Кърджалийско (поради раната си Петко се отдалечил навътре в Родопите в чисто турската кааза Кърджали, като мислел, че там ще го оставят на мира известно време, доде заздравее раната му), тоже имал схватка с едно отделение заптии и башибозук. На 30 юни при местността Суук, Гюмюрджинско, имал среща с редовна войска, па бързо прескочил в Димотика, за да изгуби диря. Обаче при реката Къзълдели връхлетял на друго отделение войска, дето пак изгубил един другар и сам получил нова рана в рамото, но, за щастие, досущ лека. Оттам преминал в Дедеагачко и извършил прочутото навлизане в самата железопътна станция, дето зел 450 лири от немеца чиновник Хумберт.

„Този човек, освен че се обръщаше постоянно зле с работниците българи по железницата — казваше покойният Петко, — но и всякога се подиграваше с българщината, наричал ме кокошкар и мн. др. Мене ме страшно изяде на тоя горд немец и исках да му дам да разбере, какви са българите и кои са кокошкарите.“

Покойният Попконстантинов в своята книжка ето как предава тая Петкова смелост и причините ѝ по-нататък: „Безбройни оплаквания се отправили Петкому от страна на черните работници при постройката на железопътната линия Дедеагач—Фере, че началникът на Дедеагачката станция, германецът Хумберт, се отнасял най-безчовечно с тях. Работниците се оплаквали, че им думал лоши думи, псувал ги на вяра, принуждавал ги да работят и в празници и в св. неделя, та че най-сетне когато им плаща, правил разни спекулации при пресмятането и неправедно отбивал по нещо от седмичната заплата на всеки работник. Тези оплаквания възмутили Петко и той през юли нападнал в един хубав ден станцията, окръжил я с дружината си, влязъл в Хумбертовото писалище и обрал касата. Това събитие таман бе на мястото си, защото тъкмо по това време Портата бе започнала да лъже Европа, че населението в Турция било благодарно от обещаните нему правдини. Това събитие бе важно още и затова, че чрез него на иностранците се доказа нагледно, че турското правителство, администрация и публична сила, съсредоточени само в ръцете на мохамеданците, не са в състояние да поддържат безопасността, здравината и реда в страната. След тоя, може би, укоризнен и хайдутски Петков подвиг взеха се най-строги мерки за преследването му. Одринският валия, заедно с областния военен началник, дойдоха в Дедеагач с 2000 души войска да дирят Петко; каймакамите и кърагаларите от Ференската, Енеската, Димотишката и Гюмюрджинската каази кръстосваха няколко седмици с потери околиите си; поръчителства се искаха от всички християнски села. Нищо не можаха да направят турските власти. Всичкият тропот се свърши с даване обезщетение 2000 лири на обрания и ранен немец Хумберт. Откраднати му били 450 лири, обаче богатото султаново правителство му брои 2000 лири от препълненото турско съкровище. . .“

Дедеагачкото приключение, може се каза, озверило турските власти. Преследванията над населението били

удвоени, въпреки това че и Петко не стоял празен и при всяко залавяне от страна на властта на някои селяни, били те турци или българи, улавял някой виден и влиятелен бей или сина му и не го пущал дотогава, додето в замяна властта не освобождавала затворените.

През 1875 година Петко имал пет по-важни схватки с потерите: на 20 март в планината св. Георги, Гюмюрджинско; на 9 май в планината Чаталтепе, Енеско; на 30 юни при Бургаздере, Димотишко; на 20 август в Имаретската курия, Гюмюрджинско, и на 30 август при с. Карабунар, Димотишко. При последната схватка, в която Петко бил с 30 момчета срещу 500 души черкези, паднал убит един юзбашия и 30 черкези, а ранени неизвестно, обаче и Петко изгубил 3 убити, 5 ранени, па и сам бил ранен в ръката.

Властта вече се указала безсилна било с потери, било със залавяне селяните, мними ятаци на Петко, да унищожи последния, който не излизал от устата на цял Одрински вилает, били те турци, или християни. Турското правителство почнало да обещава 5000 лири награда на този, който сполучи да улови или убие безстрашния юнак-гяурин, когото вече и самите власти наричали господар на планината. Тая награда блазнела мнозина, ала кой да се наеме да я спечели? В това време в Цариград живеел един грък, родом от стария Беломорски градец Марония, Гюмюрджинска кааза. Тоя грък се казвал Тома хаджи Янев, известен още и с името Калън Тома. Той се полакомил да увеличи богатството си с 5-те хиляди лири, па и като всеки ощеславен грък мечтаел и за слава, и подалечни облаги. Той се върнал и започнал да си живее в родния си градец Марония. Там той намерил почва за печалба с търговия и лихварство, което можело да прикрива лукавото му намерение. От друга страна бил и твърде развален нравствено човек, та съгражданите му почнали да го мразят и се оплакват тайно от делата му. Петко имал приятели гърци в Марония, които му казвали какво върши Калън Тома, ала не желаел да им се бърка в личните разправии.

Полека-лека Калън Тома сполучил да се опознае с Петко, да се сприятели па дори и да се спобратими с него, т. е. станали аратлици. Лукавият и вероломният грък накарал да махнат отделението войска, което стояло нарочно за Петко в Марония, и оставили там само трима заптии за охрана. Петко получавал подаръци от побратима си,

ходел му на гости и ни най-малко подозирал злите му намерения. Един път Калън Тома поканил Петко на гости в дома му в Марония. Петко отишъл с 6 души другари и гостувал цяла нощ, а пред съмване тръгнал да си иде в гората. Калън Тома ги изпратил и им дал няколко шишета Сакъска ракия и в кутия хубава цариградска халва да занесат и на другите си другари в планината. При слизане обаче от стълбите едно от слугинчетата Калън Томови неусетно приближило при Петко, опнало го за дрехата и му пришепнало: „бате, пази се от халвата". Петко се досетил, че тук има нещо, ала се престорил като че нищо не знае, па и Калън Тома нищо не съгледал нито помислил нещо от верните си слугини.

Петко дошъл в планината при другарите си и първата му грижа е била да не им дава да вкусят от подаръците, доде не ги опита и се увери в безопасността им. От друга страна гледал и никой от дружината му да не узнае нещо по тая случка, защото били буйни и било възможно да прибързат в нещо. Първата нощ, когато всички изпозаспали, Петко взел от халвата, дал от нея на кучетата от една ближна мандра. След половин час две кучета, като се радвали на Петко, паднали трепперешком и умрели в краката му. Втори път дал на други кучета и същият резултат излязъл. Това уверило Петко в правотата на думите на благородното слугинче, но никому нищо не обадил.

Додето Калън Тома очаквал да чуе, че Петко и дружината му са отишли на другия свят, получил за чудо от аратлика си войвода много здраве, благодарел му за хубавото гостоприемство и вкусната халва и му правел някаква дребна поръчка. Калън Тома си помислил, че отровата е била слаба, та не подействувала и кроел втори път да се опита в гнусното си намерение. На 11 май 1876 год., обаче Петко ненадейно на ден на пладне влязъл в Марония, заел всички улици и чаршията, уловил и вързал трите заптии, па с шестимата си първи другари влязъл в къщата на аратлика си Калън Тома. Разтворил му сандъците, обадил из града, който има сметка с Калън Тома да иде да си я види, изгорил всичките му тефтери и записи, раздал всичките му пари, колкото намерил, раздал и покъщнината му, наградил богато и слугинчето, па с гайда и с песни извел Калън Тома и го отвел в своето царство — планините — дето след един месец го обезглавил.

Целият град отдъхнал с погубването на злия си и безчовечен съгражданин, турците похвалили Петковото юначество, а българите из целите Южни и Източни Родопи и Беломорското крайбрежие възпели станалото в особена песен с всичките му подробности и украса от народна фантазия.

Осем дена преди залавянето на Калън Тома, Петко извършил друго едно юначество и кавалерство, което послужило да му очисти път за тъй свободното му влизане на ден на пладнина в паланката Марония. На 3 май при селото Кадъкьой, Текирдашко, Петко нападнал една потеря, състояща се от 70 души заптии и башибозуци. Схватката траела няколко часа и се свършила твърде щастливо: 3-ма от потерята паднали убити, 2-ма се ранили, а всички други били изловени до един. Петко им събрал само оръжието и ги изпратил невредими в домовете си, за да разнасят славата и кавалерството на храбрия и великодушен гяурин.

След тая случка и оная с Калън Тома, Петко се оттеглил в скритата вътрешност на Родопските южни склонове и през цялото лято отбягвал всякакви срещи с преследващите го потери, като се стараел да не се чува досущ нищо за него. Тая маневра той сторил единствено поради настаналите събития в Средногорско и северните подножия на Родопите (Перущинското клане) с цел да не предизвика разяреността на турското правителство, та да разсипе и унищожи слабото по число българско население в тия страни. От друга пък страна Петко зорко следил за всичко, каквото се вършило в Средна гора и по едно време, според както той сам казваше, се опитал да влезе и в сношение с водителите на въстанието, ала това не му се удало. Той пратил двама от най-добрите си другари за тая цел в Пловдив, но никой не се доверил на тях в тия лоши времена и те се върнали обратно без никаква сполука в мисията си.

Лятото и зимата минали за Петко с нетърпеливи и мъчителни очаквания за резултатите от пламналата Тракийска долина и нечуваните зверства, що се извършили над известните въстанали български покрайнини. Щом се пукнала обаче пролетта, Петко наново се вестил и дал да се разбере, че ще продължава стария си обичай и то тоя път с по-голяма енергия и с по-укрепнала надежда за по-честито бъдеще. Особено Петко станал енергичен и

въодушевен в борбата, що със своите скромни сили водел, след като се обявила Руско-турската война.

Наистина източният и южният край на Родопите, които съставлявали центъра на Петковото господаруване, за щастие, бяха опазени от такива жестокости, каквито се извършиха в Батак, Перущица и другаде, обаче единичните пакости и преследвания от наежените и озверени турски власти изобилствували всякъде, дето има българско население в тия места. Петко съсредоточил главното си внимание и енергия да намалява и възпира тия пакости и в случай на по-голяма катастрофа да се помъчи да я обезсили. „Когато се научихме, че русите са минали Дунава, не можехме да се поберем в себе си от радост — казваше покойният — и първото нещо, което направихме, беше да пратим восък и масло на черквите в околните села и от сърце се помолихме богу, да дарува победа на храброто руско войнство."

Петко увеличил своята дружина на около 60 души момчета и продължавал преди всичко своята опитана вече тактика: на всяко каквото и да е напакостяване от страна на турските власти, беeве и други подобни елементи над невинното население без разлика на вяра и народност, отплащал със същата монета тройно и петорно.

През цялата 1877 година Петко имал следните по-важни схватки с потери от заптии и башибозуци: на 15 март с. г. в планината Чобандах, Дедеагачко; на 13 юни при селото Павлюкюпрюсю, Узункюпришко; на 23 юни в гората Домузбуджак, Ипсалска кааза; на 20 юли при махалата Куручай, Скечанско; на 10 август в планината Шапкъна, Димотишко; на 31 август в планината Бозтебе, Дедеагачко; на 18 септември в планината Боазиндже, Дедеагачко; на 10 октомври в планината Чобандах, Дедеагачко; на 23 октомври в местността Мармара, Маронско и на 6 декември при селото Ташлъкдере, Дедеагачко. През цялата година в гореизброените схватки Петко изгубил 4 убити момчета от дружината си, 5 ранени, а в това число два пъти бил раняван и сам той. В схватката при Ташлъкдере Петко взел пленници 3 турски офицери с едно знаме и цяло отделение пеши войници, които обезоръжил, па ги освободил, за да не ги храни.

Когато победоносните руски войски минаха Балкана, превзеха Пловдив и прекъснаха пътя на разбитата Сюлейманпашова ордия, която нахлу да бяга където ѝ очи

видят през покритите с тежка зима Родопи за Беломорския бряг, Петко войвода със своята дружина бил вече завладял и очистил от башибозуци и власти Маронската и Ференска околности и дори бил наредил временно управление в тях, като чакал с отворени обятия русите, за да им предаде усвоеното от него царствиче. В тоя случай Петко указал ценна услуга в източния и югоизточния краеве на Родопите на окупационните руски войски, а още повече на българското население там, което сигурно имаше тежко да си пострада от бягащите турски войници и бежанци турци и башибозуци. Тая услуга на Петко е била оценена и от главната квартира на действуващата руска войска, та сам главнокомандуващият, великият княз Николай Николаевич, извикал Петко в Одрин да го види лично.

След примирието Петковото царствиче оставало вън от демаркационната линия. Поради това на Петко му предстояла тежка задача: да запази българските села от опустошаване, тъй като руските окупационни войски не можели вече да направят нищо в тия места след примирието, което ги свари далече от тях. След прочутата Маронска битка, която покойният Хр. Попконстантинов описа в особена книжка (Маронската битка в 1878 год.), Петко постоянно се навъртал с дружината си из Димотишко и Гюмюрджинско. Тутакси след подписването на С. Стефанския договор от Цариград, па може би и от другаде, било тайно подшушнато на видната част от турското население, бежанците турци и гърците да се организира надлъж из Родопите въстание, сигурно с цел да улесни задачата на коварната дипломация в предстоящия Берлински договор за осакатяването на С-Стефанския и откъсването на стратегичните Родопи — здравата охрана на Беломорското крайбрежие — за Турция. Това мохамеданско Родопско въстание беше предводителствувано от англичанина Сенклер с цял щаб поляци и други подобни елементи, джанаварлията Исмаил ага от Кърджалийско и Керим паша, известен помашки бабаитин от Тъмрътко. Додето въстаниците сновяха зад демаркационната линия, руските войски не можеха да им направят нищо. Ето защо поръчано било на Петко да образува със своите момчета контрадружини, на които ако обстоятелствата не спомагат да сторят друго, то поне да се помъчат със запазването от опустошаване останалите на произвола на

съдбата християнски села в района на въстаниците. Петко бързо увеличил своята дружина на около 500 момчета, въоръжил ги добре и сполучил да опази от разорения много села.

От март до юли 1878 г. Петко имал много кръвопролитни схватки, от които по-бележити са били следните: а) на 8 март известната вече Маронска битка, в която Петко бил с 45 момчета срещу три табура турска войска и отделно башибозуци. Петко изгубил в тая схватка 6 души убити и ранени, а турците — 72 души б) на 18 март при местността Женчешме, Маронско, Петко бил със 70 момчета срещу два табура войска; в) на 29 март при селото Каракая, Ференско; г) на 13 април в планината Китка, Димотишко, Петкови 200 момчета срещу 3000 души Сенклерови въстаници, Петкови ранени 2, а турците изгубили 60 души; д) на 28 април при Инъдере, Дедеагачко, Петкови убити и ранени 19, а турци 150. В тая схватка и Петко бил ранен леко в бедрото; е) на 6 май при с. Голям Дервент, Димотишко, 400 момчета Петкови срещу 1000 души Сенклерови въстаници с 11 души убити и ранени от Петковите момчета, а от турците само убити имало 35 души, а ранени неизвестно; ж) на 21 май в селото Плаво, Димотишко, Петко с трима свои момчета и трима случайни търговци бил обкръжен от 3000 души турци въстаници. Петко изгубил единия си другар търговец, сам бил ранен леко в дясната буза и ногата, а турци били убити 50 души, ранени — неизвестно; з) на 22 май при селата Демирлер и Миселим, Димотишко, турци убити и ранени повече от 200 души, а Петкови момчета 6 и един русин. В тая схватка взели участие и руски войници, защото била близо до самата демаркационна линия; и) на 5 юли в планината Алмалъдах, Димотишко, Петко с 300 момчета срещу 4000 Сенклерови въстаници, турци убити 20 души, ранени неизвестно, а Петкови ранени 4, в това число и сам Петко на три места.

Забележителна е била битката в с. Плаво на 21 май, дето Петко с шест души сполучил да избави всичките селяни здрави и читави от обсадилите ги въстаници — башибозуци. Ний ще представим на читателя тая битка с думите на самия, покойния Петко, както ни я сам разказал:

„Беше около 15 май, аз бях извикан в руското комендантство в Одрин, а момчетата ми бяха пръснати на няколко отряда покрай демаркационната линия и зад нея, за да дават отпор на постоянно увеличаващите се Сенклерови въстаници. В това време в руското комендантство в Одрин идвали нарочно пратени от гръцкото село Плаво, Димотишко, хора да молят защита от русите против башибозуците, които заплашвали селото им с опустошаване. Плаво е едно големичко гръцко село и не беше много далеч от демаркационната линия, ала не беше и твърде близо, тъй че русите не можеха нищо да направят. От комендантството ми дадоха четири конника казака под моя заповед и ми възложиха да отида в Плаво и ако има възможност, да изведа селяните и ги прекарам отсам линията. Взех си и двама от моите момчета, а из пътя, случайно ли, как ли не зная, присъединиха се и още трима одринчани гърци, които уж също отиваха за Плаво да купуват тютюн. Те бяха въоръжени с мартинки. След това аз поръчах на моята дружина да бъде готова при първо известие от моя страна какво да прави, като предизвестих къде отивам. На 20 май стигнахме благополучно в Плаво, без да забележим по път нещо, па и в селото никой не бе идвал. Свиках първенците на чело със свещеника и им казах кой ме е пратил и защо, като ги поканих, ако се опасяват и ако искат, да приготвят селяните на другия ден да напуснат селото и ги заведем зад демаркационната линия, дето няма от що да се боят. Въпросът остана окончателно да се реши на утрото, когато по случай празника Св. Костадин ще бъдат всички в черква. Сутринта бехме на литургията в черква, когато ми известиха, че край селото наближават башибозуци и го обграждат от всички страни. Стана голяма паника между всички в черквата, аз заповядах на мъжете никой да не мръдне от черквата, а същевременно да усмиряват жените и децата, доде видим каква е работата и какво трябва да правим.

Черквата беше хубава каменна сграда с широк наоколо двор, тоже обграден с каменни зидове. На единия край имаше и висока камбанария, на която аз се изкачих с двамата си другари, а на казаците поръчах да пазят тишина в черквата, като заповядах да им доведат конете от квартирата. От камбанарията видях, че работата отива съвсем зле: башибозуците са обградили вече цялото село

наоколо, но още не навлизат, а при това са и голяма сган. За мене беше лесно, но за селяните аз мислех, като какво ли да се стори, за да не станат жертва на турския фанатизъм. Нямаше какво, взех бързо решение какво да се прави и обявих на другарите ми и тримата въоръжени гърци — наши съпътници, — че ще се противим и ще браним селяните, додето ни дойде помощ, която скоро ще стигне. Друго оръжие нямаше, за да имаме помощ и от самите селяни. След това разпоредих всички жени и деца да стоят в черквата, мъжете да ги успокояват, като им казах, че който се опита да излезе вън или не се покорява, ще бъде на минутата застрелян.

В това време започнаха да прииждат изплашени и други жени, деца, бабички, които не бяха по-рано в черквата. Заповядах да ги пущат, па пратих и 5—6 по сърцати бабички да обиколят из селото и предизвестят и на другите хора, които биха се намерили из къщите. В същото време написах четири еднообразни записки до близкия руски военен пост и моята дружина, па ги връчих по една на всеки казак и им заповядах по четири посоки да излязат от селото и се постараят да стигнат колкото се може по-скоро на местоназначението си. Казаците се метнаха на конете си, прекръстиха се и пуснаха конете си към четири страни точно тъй, както им заповядах, а аз наблюдавах от камбанарията. Когато се щурнаха през редовете на башибозуците, нададоха се вистрели и в дима аз не можах да видя никого от четиримата, сполучи ли да мине някой от тях през колелото. Отпосле се указа, че тримата паднали убити, убили и конете им, а четвъртият сполучил да избяга невредим, ала без кон и поради това пеш и чак след пладне едва стигнал и занесъл записката на руския военен пост и оттам на дружината ми.

По едно време башибозуците почнаха да навлизат в селото и като видяха къде са хората, занаближаха към черквата. В черковния двор имаше струпани дъски и дървета, готвени от селяните да си строят училище. Аз заповядах, всичките да ги залостят на двете врати на харема, оставих по един от въоръжените ми другари на пет места около харема на позиции и им поръчах, щом доближи някой от башибозуците, да стрелят на месо, а аз се покачих изново на камбанарията. Започна ожесточена битка и десетки трупове вече се търкаляха около черковната ограда, а в черквата жените и децата пищяха

Трябваше да се дава отпор на две страни: на башибозуците отвън и на хората отвътре, които по едно време почнаха да насилват да се предадат. Наближаваше вече икиндия (навеждане слънцето към запад), у нас патрони не останаха, а пък башибозуците сполучиха да запалят струпания дървен материал при едната врата. Аз пък бях ранен в бузата и рамото и когато ме видяха хората в черквата превързан, още повече се отчаяха и обезумяха. Тогава аз прибегнах до следната хитрост: дигнах от камбанарията бяла кърпа в знак, че се предаваме. Гърмежите престанаха и настъпи едно весело брожение между обсадителите. В това време извиках да дойдат при горящите врати двама души да се уговорим. Дойдоха не двама, а десетина, на които казах, че повече няма да се противим и че сме в техните ръце вече, обаче да ни дадат два часа време да поусмирим изплашените жени и деца и да приберем оръжието и убедим тези, които биха ни упорствували на предаването. Това време аз исках, защото се надявах, че все ще могат да пристигнат момчетата, ако им е отишло на време известието за положението ни, или ако не, да се засмрачава и се опитаме да избягаме.

Като направихме договора, аз влязох в черквата, успокоих обсадените и им казах, че ако жалят живота си, да ме слушат и изпълняват, каквото им кажа. В това време башибозуците се разшаваха из селото, напостлаха черги близо до черковния харем на една хубава поляна и след малко насядаха големците им водители, на които донесоха ракия и разни мезета. Тогава аз извиках моите двама другари скритом на камбанарията и им посочих, кой кого ще застреля, когато им дам знак, от насядалите башибозушки големци. Аз избрах и познах, кои им са водителите, като гледах на кого най-напред подават да черпят, като знаех как строго се пази и почита йерархическия ред и чин в Турция от турците. Слънцето вече залязваше зад хоризонта, а нашите обсадители бяха се вече добре уталожили, па сигурно и попрекалили в пиенето си. В това време аз заповядах на другарите ми да изпразнят пушките си, и в същия час трима от големците башибозуци — водители се търколиха на местата си. Това неочаквано убиване внесе паника между всички башибозуци, и както се разбра, помислили че са ги нападнали наши хора, наново пристигнали в селото. В един миг оставиха чергите, убитите и всичко друго, що имаше на поляната, а някои

и оръжието си, и с устрем се подбраха и излязоха към един край от селото. Почна и да се смрачава. Тогава обадих на селяните в черквата да излизат и без да се отбиват или делят, да следват подире ми, ако искат да бъдат избавени от башибозуците. На двамата въоръжени гърци (единият беше убит вече) казах да вървят напред, а аз с другарите и още някои от селяните, на които дадохме по някое оръжие от оставеното от башибозуците, останахме най-отдире. След като изведохме по тоя начин всички селяни от селото вън, упътихме се из нивите по пряк път по-скоро да доближим до линията. След два часа нас присрещнаха моите 200 момчета, между които имаше и 10-на руски войници, изпратени тутакси след пристигането на оцелелия от четиримата казаци, който пеш едва отишъл два часа преди мръкване на първия руски военен пост.

Ние бяхме след това вече спасени.

Селяните изпратихме с няколко момчета зад демаркационната линия, а аз с дружината, макар и ранен на две места, гонихме през нощта башибозуците. Влязохме в селото Плаво, жив човек не намерихме и не видяхме. Подминахме Плаво и преди разсъмване сгащихме башибозуците между селата Демирлер и Миселим, съседни на Плаво. Схватката беше кръвопролитна: башибозуци паднаха убити 200 души, ранени неизвестно, а от нашите — 1 убит и 4 ранени. Башибозуците-въстаници се разбягаха и от тоя ден в Димотишко и Дедеагачко на Сенклеровото въстание се тури край, като завлече силите си към Кърджалийско и Ахъчелебийско, на запад."

След тая битка и геройско избавление на Плаво от явна погибел, Петко бил настанен в руската военна болница в Одрин, отдето след един месец грижливо лечение и гледане, излязъл съвършено здрав. Тук той се запознал с генерал Скобелев и други висши руски офицери, които го похвалили за геройството му, като му дали и парична сума, един вид като награда.

На 5 юли Петко имал още една схватка в планината Бозтепе, Дедеагачко, с малочислена потеря, и оттам се прехвърлил в Пловдивско, повикан нарочно, за да даде отпор и в тоя край — долината на Арда — на Сенклеровото въстание и се намери в защита на изоставените във вътрешността на планините български села.

Подвизите, заслугите и премеждията, които Петко имал в тоя край на Родопите, ще изоставим засега, защото те

имат неразривна връзка със Сенклеровото въстание, което увлече и мирното дотогава помашко население в широката вътрешност на тия планини. Това въстание, неговите причини и резултати ще имаме случай специално друг път да опишем.

За Петко войвода било докладвано в руския императорски дом и поради това покойният освободител император Александър Николаевич изявил желание лично да види родопския юнак. През лятото в 1879 година Петко заедно с генерал Скобелев заминал за Петербург. Там той прекарал известно време, бил приет от императора, запознал се с много висши руски военни лица, любезно и ласкаво приеман от всички и всякъде. За услугите и геройството му, които тъй високо били оценени от нашите освободители, било му подарено едно имение от държавните земи в Киевската губерния за негова собственост и препитание.

Но Петко не можал да се помири с тоя живот и далечина от родна земя, та продал имението си за около 15 хиляди рубли, дошъл и се установява завинаги в града Варна, дето горчиво му се отплатиха от нашата слободия и дето още в разцвета на своите сили свърши живота си на 7 февруари 1900 година, оплакван от всички, които го познаваха.

Петко Кирияков е бележита личност от епохата, която ни даде такива светли, идейни и безкористни великани — борци. В живота и делата на Петко, същински тип на стар българин, изобилствуват бисери, бисери кристални на една истинска благородна душа, пълна с пламенен патриотизъм, с редки алтруистични чувства, със силен ум и идейна честност. В днешната епоха, в която живеем и се клатушкаме без точно и ясно определен път за нашето бъдеще, натури като Петко много мъчно се срещат и раждат, а още по-рядко възпитават.

Ний ще свършим засега нашите животописни бележки за покойния Петко Кирияков, като оставяме друг път в особна студия да побродим из неговата психика и въз основа на епизоди от личния му живот се помъчим да изтъкнем оная светла фигура, пред която и днес надлъж и нашир из целите Родопи благоговеят всички без разлика на вяра и народност.

Ст. Н. Шишков

Сп. *„Родопски напредък“*, г. III (1905), кн. 1, 2, 4, 5, 6.

КАК АХЪЧЕЛЕБИЙСКАТА КААЗА Е БИЛА ОТХВЪРЛЕНА В С. СТЕФАНСКИЯ ДОГОВОР

До учредяването на Българската екзархия и първите български епархии след фермана в 1870 год., Ахъчелебийската кааза духовно е принадлежала на Скечанската (Ксантийска) гръцка епархия, макар че административно се е числела в Пловдивски санджак. Скечанската епархия се е състояла от градовете Скеча[1] и Кавала, няколко серски села, българските села в Ахъчелебийската кааза. Последната кааза е била тъй да се каже ядката на тая епархия не само по числеността си (около 4000 къщи), но още повече по своето цветущо икономично състояние тогава и голямата религиозност на населението, поради което Скечанската митрополия е черпила големи материални средства.

Пробуждането на българщината в Ахъчелебийско датира доста отрано (1840—50 г.), ала явните борби за отхвърляне гръцката духовна власт[2] са започнали от 1854—56 год. и продължават да се водят между двете страни най-ожесточено и до днес, благодарение на това, че Скечанската гръцка митрополия е сполучила да задържи в ръцете си едно нищожно меншество от около 160 гърчещи се българи в Ахъчелебийско (Долно Райково и Пашмаклъ) и селото Еникьой, чрез което меншество тя си е създала почва за борба. И твърде естествено е, че с откъсването на българското население в споменатите по-горе места, съществуването на Скечанската гръцка епархия е станало проблематично, защото от 7000 къщи, които е имала по-напред, е останала днес горе-долу с около 2500, с които тя е рискувала да загине, като се причисли към другите близосъседни ней епархии — Гюмюрджинската

---

[1] Виж. сп. „Родопски напредък". I год. 11 и 12 кн.

[2] Виж „Материали за възраждане българщината в Ахъчелебийско" сп. „Славиеви гори" 1894 год, кн. I—VIII. И „Портрет на гръцкото духовенство в Родопите и коварните му дела" от Родопски, 1887 г. Печат. Ед. Дионие в Пловдив.

и Серската. Оттук ний виждаме всичката тая гръцка ярост на гръцката патриаршия, гръцката митрополия в Скеча и гръцкия елемент в последния град да се нахвърлят с каквито средства могат над българското население тук. Но всички надежди на Скечанската гръцка митрополия настъпило време да се изгубят в резултат на руско-турската война, когато и Ахъчелебийските български села и географски и всякак е трябвало да влязат в бъдещата свободна България.

Ето какво ни разказа съвременникът на тогавашните събития Н. Всеблагоговейнство иконом Василий Аврамов, тогавашен български архиерейски наместник в Ахъчелеби, а сега още жив и такъв в Станимака.

През време на войната в Ахъчелеби е пребивавал гръцки протосингел на Скечанската митрополия, някой си Софроний родом от г. Бруса, типичен грък и по душа, и по сърце. След разбиването на Сюлейманпашовата ордия, която с последен отпор се помъчила да даде на победоносните руски войски при с. Караач, при Пловдив, част от тая ордия търтила да бяга през Родопите, погната от казашкия отряд на генерал Чернозубов. На 17 януари 1878 г. отрядът навлязъл в коритото на Арда и оттам за Гюмюрджина. Родопите вече били очистени от турска войска, а помашкото население се покорило на съдбата си. В селото Устово се наредило временно управление, в което за членове влизали първенците българи и помаци, а от гърчещите се българи известният гъркомански първенец Радю чорбаджи в Долно Райково. Изглеждало, че гъркоманите тоже оставили предишното си цепене и се присъединили към еднокръвните си братя. Тутакси след преминаването на руските казаци почнали да се вестяват уж като опълченци хора из Рупчоско, Конушко па и от Ахъчелебийско и взели да налитат над помашки първенци за грабеж. Една такава шайка нападнала помашкото село Каршилъ (Виюво). Нападнат бил след това и споменатия Радю. Помежду самите български села почнала да се усилва крамола, де именно да се установи управлението, в Райково или в Устово. Самите райковци пък негодували, защо и Радю да се допусне в местното управление. В самото временно управление липсвала веща, енергична и ръководна сила, която в тоя момент да попречи на всички тия вредни явления. Това стреснало някои от помашките първенци, огорчил се и сам Радю, а гръцката духовна

власт това и търсила. Инак пък и краят бил оставен без войска. По това време най-влиятелният тогава помашки първенец в каазата Хаджи Мюхтия от село Арда и Радю чорбаджи, подучени от Скеча, изпратили бързо и скришом гръцкия протосингел Софроний в Пловдив, дето чрез Пловдивския гръцки митрополит се изпратило в Цариград едно дълго прошение, скрепено с общинските печати на всичките ахъчелебийски български села и около 600 подписа. И печатите и подписите били фалшиви[1]. Прошението бързо стигнало в Цариград и подкрепено и от патриаршията, било връчено на Високата порта, а последната на своите пълномощници при водене преговорите с руската главна квартира. Въз основа на това Ахъчелебийските български села били изключени в С. Стефанския договор.

Никой в Ахъчелебийско, освен споменатите по-горе Х. Мюхтия, Радю и техните инспиратори, не са знаели какво се върши за тяхната близка съдба. Обаче, когато Софроний тъй ненадейно и скришно заминал за Пловдив, дето той не е имал никаква работа, защото не е бил подчинен на Пловдивския гръцки митрополит, и като знаели по-отрано разните му интриги, явило се едно съмнение у българските първенци. Една неделя след заминаването на казашкия отряд на генерал Чернозубов се получило от Пловдив известие да приготвят квартири и храна за руска окупационна войска, която би-а определена да дойде в

[1] Тия фалшиви печати и подписи ето отде имали на разположение Радю и Хаджи Мюхтия.

В първата половина на 18 век около 1830—40 год. пашмаклийският първенец помак Хаджи Ибрахъм станал доставчик на една част от турската войска с ахъчелебийски местни аби. Гарантин пред турското правителство му бил някой си арменец Якоп Сараф от Одрин, а пред последния пък били гаранти на Х. Ибрахъма 5—6 души от първенците българи и помаци в каазата, които били и тайни съдружници на Х. Ибрахъма. По едно време Х. Ибрахъм фалирал, Якоп Сараф умрял, и турското правителство потърсило и взело обезщетението от наследниците на Якопа. Умира Х. Ибрахъм, и Якоповите наследници завеждат дело и осъждат Х. Ибрахъмовите гаранти. Трябвало да се брои сума от около 1000 лири. Х. Ибрахъмовите гаранти като влиятелни, сполучили да земат едно емирнаме от Пловдивския мютесариф да се разхвърлят тези пари над цялото население в каазата. За получаване това емирнаме споменатите първенци скришом приготвили общински печати за всички села и такива около 600 на разни лица и имена уж че самото население е съгласно да изплати сумата, спомената по-горе. Тези печати се пазели скришно у Хаджи Мюхтия и Радя, които си служели с тях, дето и когато им ставало нужда. Те тъй също и в горния момент си послужили с тях и тая им фалшификация сполучила.

Ахъчелеби. Приготвило се всичко и войската с нетърпение се очаквала от ден на ден, още повече че се чувствувала голяма нужда за въдворяване на порядъка.

Изминали се десетина дни, нищо не последвало. От друга страна разни агитатори турци почнали да сноват из помашките села да настройват населението към размирици против новия ред на работите, като намерили готово оръжие в мекушавостта на местното временно управление и разбойничествата. В първите дни на февруари една депутация, състояща от устовския главен учител г. Илия П. Белковски и първенеца хаджи Христо п. Георгиев, дошла в Пловдив и се явила пред генерал Столипин и му представила положението, в което се намирала страната и нуждата от бързо изпращане на войска. Генерал Столипин им казал, че той е бил приготвил едно отделение да прати, но е получил от главната квартира заповед през нощта да не праща в Ахъчелебийско войска и ако има пратена, да я оттегли, но причините за това не знаел. През това време почнали да се чуват слухове, че в сключения вече Сан-Стефански договор Ахъчелебийско е оставено пак под Турция, взели да се чуват и натяквания, че самото население в лицето на своите първенци е виновно за това, защото са заявили, че са братя с турците и др. такива.

Към края на февруари вече брожението стигнало до върха си. Под водителството на англичанина Сенклер, турското правителство приготвило известното мохамеданско въстание надлъж из Родопите, сигурно за да се подготви почва за предстоящия Берлински договор и се запазят важните и стратегически Родопи за Турция.

Мохамеданските въстаници на 1 март заловили вододелното било и откъснали Ахъчелебийските села. Част от българското население начело с първенците сполучило да избяга в Пловдив и Станимака, а другите се намерили пак в старото положение. В Пловдив полковник Шепелов, който установявал гражданското управление на покорените места, казал на новопредставената от ахъчелебийските първенци депутация, че каазата е оставена вън от пределите на Сан-Стефанска България. Тогава набързо събрали средства и пратили иконом Василий Аврамов в Цариград с една проба, подписана от всички находящи се ахъчелебийски бежанци. В Цариград иконом Василий първо се явил пред Екзарха и дядо Панарета, разяснил им всичко

и с тяхното съдействие подал тъжбата на Н. И. Височество княз Николай в главната квартира в Сан-Стефано. На третия ден бил повикан от секретаря на главнокомандуващия г. Хитрово, който му предал отговора на княза: „Вие сами не сте пожелали да влезете в освободените части. Имате заявление, че желаете да си останете и за в бъдеще под турска власт и въз основа на него, Вашата страна е оставена съгласно Вашето искане." Това огорчило иконом Василий, та влязъл в по-нататъшни обяснения и работата излязла наяве, но било вече късно. Г. Хитрово казал на иконом Василий, че всичко е засега свършено, но ще има конгрес в Берлин, дето ще се разглежда и санкционира договора наново, затова да пратят една депутация там и представят своите оплаквания.

Иконом Василий се върнал в Пловдив и донесъл скръбната новина, която отчаяла всички. Като нямали средства за пращане депутация в Берлин, приготвили едно прошение, и когато се открил Берлинският конгрес, пратили го, но конгресът откъсна цели области от Сан-Стефанския договор, та камо ли нови да присъедини към освободените части.

Такива оплаквания от Ахъчелебийско последвали и в Европейската комисия, която след Берлинския договор се явила в Родопите да определи новата граница, както отпосле и в комисията по уреждане Органическия устав на И. Румелия, но всичко било напусто.

По тоя начин гръцката хитрост и лукавство, подпомогнати от наша нетактичност, сполучили в целта си. Една група българско население в коритото на Арда, което имало своите географски, етнографски, търговско-икономически и исторически връзки с Пловдив, било откъснато от естествения си център и оставено на милостта на два врага: турската власт и гръцките козни.

Ст. Н. Шишков

Сп. „*Родопски напредък*", г. II (1904), кн. 2.

ИЗТОЧНА И ЗАПАДНА ТРАКИЯ ВЪВ ВЪЗРАЖДАНЕТО, НАЦИОНАЛНИТЕ БОРБИ И ОСВОБОДИТЕЛНОТО ДЕЛО НА БЪЛГАРСКОТО ПЛЕМЕ

Находящи се в пряко съседство с Цариград, столицата на султаните и седалище на Вселенската патриаршия, Източна и Западна Тракия през всичкото време на турското и фанариотско господство са били най-зле изложените и най-много изстрадалите от всички други български области на полуострова. При всички непрекъсвани преследвания, насилствено гърцизиране и изтребление под един или друг вид и начин, националното съзнание у българското население и в тези покрайнини съвсем не можали да задушат, да унищожат.

И когато от Атон Хилендарският монах Паисий със своята история „Словено-болгарская" хвърлил искрата за пробуда, народното чувство се възпламенило и у източно и западнотракийските българи, които тоже потърсили потъпканите си човешки права — да се оставят да мислят, да говорят, да учат децата си и да се молят в храмовете си богу на своя роден български език. Наред с Тулча и Браила на север, с Ниш, Пирот и Враня на запад, със Скопие, Битоля, Охрид и Солун на югозапад и юг — и Одрин, Лозенград и Цариград на изток станали средоточни огнища на борбата за българско-народна, черковно-духовна и училищно-просветна независимост. Редица дейци с пламенно родолюбие и самоотверженост в пробуждането и въздигането на българския народ дали и тракийските източни и западни покрайнини.

Лозенград в 1854 г. открива българско самостойно училище* и наскоро след него още две. Последват го и селата в голямата му околност. През 1847 г. свещеникът Кирияк Белковски от Устово, Гюмюржински санджак, превежда на местното българско наречие, но с гръцки букви, празнични поучителни слова, които в бързо време се преписват. С тях си служат и много други свещеници из българските села покрай Беломорието. Същият свещеник Кирияк Белковски

по настояването и поета отговорност от българите абаджии, занаятчии и кехаи-овцевъдци в града Гюмюрджина за пръв път тържествено служил на българска литургия в черквата Св. Георги през 1866 г. В Бунар Хисар в махалата „Бейлик“ през 1865 г. се открило първото българско училище, а през 1866 год. и в Узункюпрю.

Лозенград даде и първия български екзарх Н. Блаженство Антим I на възобновената самостоятелна българска народна черква в 1872 г.

Но мощен и най-голям български център беше Одрин, който разви широка народополезна дейност. Още през 1820 г. в предградието „Кириш-хане“ е съградена първата българска черква „Св. 12 Апостоли“, а в 1830 год. тя била изографисана и поставили български надписи. Впоследствие при откриването и на няколко български училища, въздигнали се и две български — мъжка и девическа — гимназии и един католически лицей, които се пълнеха с български момчета и момичета ученици из всички краища на Източна и Западна Тракия до Балканската война в 1912 г.

До каква степен българското население в своите народностни чувства, численост и мощ беше се издигнало и в Източна и Западна Тракия, показва още и този факт: Одринското вилаетско управление още от 1867 год. до последно време (1912 г.), по силата на грубата действителност на нещата, издаваше своя вилаетски вестник „Едирне“ наред с турски и гръцки, и на български език; за да може българското население в своето мнозинство във вилаета да знае разните правителствени наредби и закони.

Но въпреки всички познати средства за насилия, въпреки формалния съюз между гръцката черква и панелинската пропаганда с турската власт да обезбългарят Източна и Западна Тракия, то пак тракийските българи, оставени сами на себе си и лишени от всяка подкрепа, запазиха своята мощ, и в навечерието на Балканската война изразяваха своята жизненост и национално съзнание в следните цифри:

През учебната 1909—1910 год. в Одринския вилает имаше 161 първоначални български училища с 132 забавачници при тях, 6 едноkласни, 2 двукласни, 7 трикласни (прогимназии), 1 мъжка и 1 девическа гимназия, всичко — 310 български учебни заведения с 294 учители и учителки и 11 660 ученици и ученички. В това число не влизат българокатолическата гимназия и забавачниците и първоначал-

ните училища на униятите българи във вилаета, които не бяха под ведомството на Българската екзархия. Освен това, българите в Одринския вилает имаха над 170 черкви и параклиси, които с големи усилия и жертви бяха сполучили да запазят от властната, усърдно подпомагана и от турското правителство, похитителна гръцка пропаганда.

Горните данни са само за днешните Източна и Западна Тракия — Одринския вилает, — но без Чаталджанския санджак и Цариградския вилает, в които имаше също българско население и български училища.

Та Одрин в административния си обсег през първите три четвъртини от миналия XIX в. до освободителната война даде и хиляди жертви в общата борба по възраждането и за духовно-черковната и политическа свобода на българския народ. През Средногорското въстание в 1876 г. одринските затвори бяха най-пълните със затворници-българи и в самия град бяха избесени повече от 5000 души, от които 380 от самия Одрин и най-близките му български села. Всеки ден в одринските улици увисвали на бесилката по 50 души българи. От селото Чирмен, съседно на Одрин, напр. били обесени 80 души.

Отделно от горните жертви, голямо число българи и инак били избити в самите села на Източна и Западна Тракия, а други стотици починали в заточението им из Мала Азия и из другите турски затвори[1] докато руските освободителни войски достигнат Сан Стефано.

При всяка война между някоя християнска държава и Турция, а особено във войните на Русия, през времената на въстаническите опити и движения у съседните християнски народи — сърби, черногорци, гърци и румъни, а така също и при друго някое по-крупно събитие от политически характер в европейския материк, българският народ от всичките си етнографски предели е бивал обнадеждаван, като е давал изобилно и от себе си своята щедра дан, морална, материална и в хора. Хиляди доброволци българи, знайни и незнайни, из всички краища на българската земя, са оставили своите кости далеч от своите близки, из бойните полета в чужди земи за освобождението на Сърбия, Гърция и Румъния. Тези жертви са давани от братско и

---

[1] Ст. Н. Шишков — Тракия преди и след европейската война, 1912 г. Пловдив.

Д. П. Николов — Одринска Тракия, 1919 г. София.

Ив. Н. Попов — Из миналото на Одрин, 1919 г. София.

верско съчувствие и надежда, че краят и на българското вековно тегло ще настъпи.

Колкото и да са били най-неблагоприятни географските и настаналите нови политически и етнографски условия на Тракия след завладяването ѝ от турците, а особено на Източна и Западна Тракия, борческият дух за свобода и независимост, за защита на изоставения отвсякъде, на угнетения пред угнетителя и у тракийските българи не един път се е проявявал. Този дух е задавал немалко грижи и на турци, и на гърци, показвайки и тям, и на чуждия свят, че и българинът, дето и да бил, каквото и да става с него, има човешкото и божественото — свето право да живее и се радва свободно на божия свят.

Ст. Н. Шишков

Из *„Беломорска Тракия в Освободителната война през 1877—1878 год."* Пловдив, 1929 г.

БУНТОВНИШКИ ДВИЖЕНИЯ И БОРБИ ЗА НЕЗАВИСИМОСТ У ТРАКИЙСКИТЕ БЪЛГАРИ

Колкото и да са били неблагоприятни географските и настаналите нови политически условия на Тракия след завоеванието ѝ от турците; колкото и духовно-черковният, асимилаторски гнет на Вселенската патриаршия и панелинската пропаганда да е бил властен и жесток наред и дружно с турския, то пак същият тоя борчески дух за независимост и свобода у тракийските българи не един път и през времето на турското господство се е проявявал и задавал сериозни грижи и на турци, и на гърци, като показвал и тям, и на чуждия свят, че никакъв гнет не е в състояние да унищожи българската народна мощ в тая страна и да измени нейната физиономия в турска, а още по-малко в гръцка.

По-преди споменахме за 40-годишната отчаяна борба на родопските българи в началото на турските завоевания. По-после, след окончателното настаняване на турците в полуострова, както и през времената на тяхната най-голяма политическа и военна сила, в тракийските планини — Родопите, Странджа и Сакар, а често пъти и в полетата и долините, са кръстосвали почти непрекъснато през всичкото вековно турско господство хайдушки дружини. Те са били винаги рожба на чисто местна почва, и водителите им са били прости неграмотни синове на своя народ, без никакво школно образование и без никакви външни внушения и връзки, но пропити с добродетелите на своето племе и с луда преданост към земята и рода си. Вдъхновител и ръководител винаги им е било силното желание да бъдат безкористни и безукорни защитници на подтиснатите и обезправените.

За тези движения на тракийските българи в различни времена и покрайнини свидетелствуват и самите турски официални документи, колкото досега от тях има познати в науката. Тъй например в една султанска заповед от 1701 г. до тогавашния Одрински бостанджи-башия се казва:

„В окръзите Махмуд паша, Хаскьой (Хавса), Къркклисе (Лозенград), Бунар Хисар и околностите им, според както известих, се появили хайдути-въстаници, които ходили по планините и пътищата и правели пакости. . .“[1].

Някои от водителите на тези хайдушки дружини подигали формено въстание и за известно време ставали пълни господари на цели покрайнини. Такива са били: Хаджи Костадин, Димитър Бажди и Тодор Джалоглу през 1841 г. в Лозенградско и югоизточна Тракия. В народните предания и песни се възпяват подвизите още на Вълчан и Стоян войвода, действували в Странджа планина през XVII в., Филчо в Лозенградско [2], Делю войвода от Дарѫдере, действувал в Западна Тракия през XVIII в.[3], Караджа войвода от Давудево през първата половина на XIX в., действувал също в Родопите и Беломорието; Ангел войвода също през XIX в. в Странджа, Родопите и Беломорието (родом от с. Манастир, Гюмюрджинско)[4], и капитан Петко Кирияков (Петко войвода) от с. Доган Хисар, Гюмюрджинско, действувал през втората половина на XIX в. Последния турското правителство признавало за воюваща страна и официално се сношавало с него като с началник на военна сила и го титулувало с титлата Изетлю ефенди[5].

Тракийските бунтовници-хайдути били и лични материални крепители на ограбените и крайно бедни хора. Те черпили тези си материални средства, като обирали царски хазни и богатите злосторници турски беееве и подтисници християни-чорбаджии. Тъй припечелените пари те раздавали на сиромаси, без разлика на вяра и народност, за

---

[1] Ст. П. Джансъзов — Турски документи за нашата история. Сборник за нар. умотв. наука и книжнина, София, 1894, кн. X, стр. 582 (заповед № 4 и 63 от сбирката).

[2] Д. п. Николов — Одринска Тракия, София 1919 г., стр. 47 и 48.

[3] Ст. Н. Шишков — Родопски старини, материали из Даръдерско, Пловдив, 1892 г, кн. IV, стр. 12 и 13.

[4] Г. Ганев — Из турско време, Ангел войвода и пр. Хасково 1893.

Проф. А. Л. Погодин — Исторія болгарскаго народа, С. Петербург, 1910 г.

[5] Хр. Попконстантинов — Петко войвода, бранител на родопските българи до 1879 г, Пловдив, 1888 г.

Ст. Н. Шишков — Петко Кирияков, родопски войвода, Сп. „Родопски напредък“ год. III, кн. 1—6, 1905 г.

да си купят добитък, да си платят царските данъци, да задомят дъщерите или синовете си, да се съгради някъде черква, мост, чешма и др. подобни.

Проникнати от най-възвишен идеализъм и себеотрицание в защита на своя народ и родна земя, със своите подвизи и лични кристални добродетели тези народни бранители са оставили неизличими спомени в народната душа. Имената и делата им се възпяват и произнасят из цяла Тракия с дълбока почит и благоговение не само от българи и помаци, но и от самото турско население.

Тракийските българи и от Източна и Западна Тракия, макар и при най-неблагоприятните условия, в които са били поставени и тогава, като най-близки до Цариград, са взели участие и в общото българско съзаклятие за политическа свобода в Средногорското въстание през 1876 г. В Одрин е било седалището на комитета, начело на който е стоял Васил хаджи Иванов, в Малгарско и Кешанско — Дългоманов, в Лозенградско — Яни Спиров[1], в Устово, Ахъчелебийско — Колю Кел-Петков, в Дедеагачко и Гюмюрджинско — Петко войвода. Преждевременното обявяване на въстанието обаче осуетило изпълнението на приготвения план.

При все това, първенци и уличени в движението българи из цяла Тракия, чак до стените на Цариград, били хвърлени в турските затвори. Повече от 5000 души българи-тракийци, в това число и от Пловдивско, били избесени в Одрин (стр. 49), а други поединично били обесени във всяко по-видно българско село в Одринския вилает, за да се убие духът на българското население. От самия Одрин и околните български села били обесени 380 души българи, а стотици други били пратени в Диар Бекир на заточение, дето мнозина починали. Изпълнението на тия смъртни присъди е ставало пред очите на чужденците търговци, живели тогава в град Одрин, и на европейските консули: английския г. Блънт, руския г. Струпин и австро-унгарския г. де-Камерло[2]. Някои от съзаклятниците и ръководителите в подготовката на въстанието, за да не попаднат на изтезания и изкажат нещо по движението, се

---

[1] Д. п. Николов — Одринска Тракия, София 1919 г, стр. 49.

[2] Българска делегация за мира — Документи по договора в Ньой, София, 1919 г, стр. 102 на българското издание.

самоубили, както е направил първенецът Колю Кел-Петков от Устово, Ахъчелебийско, през юни 1876 г.

Когато руските войски в 1878 г. завзели град Одрин, началникът на отряда генерал Струков от името на царосвободителя заповядал да се отворят всичките турски затвори и се освободят затворените и останали от времето на въстанието и войната българи. Около 2000 души българи излезли тогава от затвора, осъдени като бунтовници от турските военни съдилища.

Но тракийските българи най-ярко проявили своята компактност и национално съзнание в масовото революционно движение в Илинденското въстание през 1903 г., с което те изявиха пред света и своето народно единство с целокупния български народ от всички други поробени български покрайнини. За това движение за човешки права и свободи и в Тракия всички европейски дипломатически представители в Одрин и Цариград донесли до своите правителства (рапортите на тогавашния английски посланик г. П. Оконор до лорд Лансдаун от 24 и 28 август и 4 септември 1903 г. и на френския посланик г. Констан до г. Делкасе от 22 август същата година). Въстанието се ръководеше от местни войводи. Една турска армия под началството на Шукри паша, състояща се от 40 000 души войници, след повече от 40 сражения, сполучи да го потуши с потоци от кръв и дивашки зверства и опустошения.

Тридесет и две български села бяха изгорени до основи, осем наполовина разрушени и осемнадесет други пострадали инак. Освен това 2160 български къщи бяха изгорени, 2565 българи убити и изклани, 920 моми и жени българки обезчестени, 135 моми завлечени в турските хареми и помохамеданчени, 12880 българи обездомени, а 15185 (3613 семейства) сполучиха да избягат в България и спасят живота си. Само в затворите на град Одрин е имало 317 души първенци българи затворени от 66 населени места от различните каази на Одринския вилает. Тези данни са само за Източна Тракия и за областта източно от Марица и Тунджа, а за Западна Тракия между Марица и Места данните са отделно. Вън от това, преди въстанието в промеждутъка между 1897 и 1903 г. в разни места на вилаета е имало повече от 50 политически афери, в резултат на които в затворите са били хвърлени и осъдени като политически престъпници-бунтовници против султан-

ската власт — 289 българи, а 138 пратени на заточение в малоазиатските крепости.[1]

Тия жестокости, кланета, арести и опустошения в Тракия тогава извикаха горещи състрадания у чужденците и чуждите мисии. . .*

Ст. Н. Шишков

Из *„Тракия преди и след Европейската война"*. Пловдив, 1922 година

---

[1] Д. п. Николов — Одринска Тракия, София, 1919 г., стр. 51—52.

* Само в Ахъчелибийската кааза, Гюмюрджински санджак, 56 българи-първенци, свещеници и учители, между които и 70-годишни старци, бяха хвърлени в затворите, където мнозина оставиха своите кости.

II. СПОМЕНИ И ПЪТНИ БЕЛЕЖКИ

ТРИДЕСЕТ ГОДИНИ НАЗАД

Мине ли Илинден, лятото се свършва и започва наближаването на зимата. Тъй го знаят и тъй казват в Родопите.

И наистина, към половината на август се вестява първата есенна слана, към края на септември обширният Родопски лабиринт започва да се пробялва със сняг, а през ноември не само билата и върховете, но и долините често пъти стават задръстени с огромни преспи, които преустановяват всяко съобщение за месец, два и повече време според случая и според зимата. Такива тежки зими с изобилни снегове и преспи наистина не са редовни всяка година, ала те са обикновени, затова и не учудват родопчанина. Напротив, той всякога се приготвя за тежка, обикновена зима, а ако излезе противното, кяр е за него.

Зимата в планините си има своите приятни и неприятни страни. Приятна, дори идилична е тя, когато житницата и плевникът са пълни, челядта здрава. Тогава и животът е във всичкия си изблик от хубавите, весели и чисти народни обичаи. Неприятна, мъчителна е зимата, когато най-необходимите потребности за живота липсват, а условията на планинския живот не помагат да се наваксат, или пък настъпят редки в живота на народите събития, както тия, що ставаха през 1877 и 78 година — освободителната война.

Планинските поселения зиме прекарват един скрит, външно откъснат от широкия свят живот, подобен на охлюва в своята черупка. Що става вън от тях по божия свят, не се чуе, не се знае, па и да долети случайно някоя новина, тя минава през много уста, през много митарства, и най-накрая се укичва с всевъзможни фантастични краски и добива своеобразен, романтичен вид, в който народната душа и мироглед дават своя отпечатък.

Зимата през 1877 година и началото на 1878 не беше от много снеговитите, ала в замяна на големи снегове и преспи тя бе една от редките по пронизителния си студ и силни бури и виелици, каквито, според народните вяр-

вания, са предзнаменование на необикновени, страшни събития: война, мор и други такива народни бедствия. И наистина, войната за нашето освобождение беше в разгара си тогава, и скритите Родопски поселения тоже прекарваха едно особено напрежение за хода на събитията и неизвестността на съдбата си. От време на време от масата помаци и българи долитаха слаби, непълни, ала фантастични слухове, донесени случайно от някой дезертирал от бойните полета, или пък станал негоден за работа помак — войник. Тези новини бяха смътни, покрити с една мъглявост, че нищо що-годе определено не се разбираше, освен едно: че войната продължава, че тя е упорита, кървава и че успехът на победоносното руско оръжие е сигурен.

Проникнали в глъбините на Родопа тези новини се шушнеха тайно, разнасяха се като мълния и в последните колибаци и крепяха дух и надежди у едни, а у други докарваха отчаяние и ужас. Но на помашката наивност се противопоставяха други всевъзможни измислици, редовно пущани от официалните турски източници. А те имаха своята цел, която лесно се улучваше: да се поддържа духът у помаците, които в изобилие дезертираха от военните си тегоби, и да се държи в респект покорността и страхът у българите — християни. Та какви слухове не се пущаха: московът е изгубил милионите си войници пред непристъпните Плевенски позиции; ингилизът е пратил имдат на падишаха бинове пампоре, та са заградили пътя на москова откъм Дунава; московският цар е поискал барашик от падишаха, и още без смет такива. Ала умърлушеността и загрижеността по лицата на турските власти и наивните изявления на помаците твърдяха досущ обратното.

При такова напрегнато състояние на духовете през първата половина на декември почнаха да се вестяват из Родопите турски семейства — бежанци чак от Северна България. Това още повече обнадежди българското население, ала от друга страна го и повече уплаши, като какво ли би сторила тая бягаща и отчаяна сган, ако се яви в големи количества. Въпреки зимата и лошите съобщения в планините, тия бежанци бяха предпочели прекия и инак по-безопасния път през Родопите за Беломорския бряг и оттам за Мала Азия, отколкото откритата Маричина долина. Много български села през Родопите попадат на

тоя главен път, в това число и Устово, родното село на пишущия тези възпоминания.

Устово, лежащо в долината на Арда, е два дни път от Пловдив и Станимака, или два конака дълги и уморителни. Толкова е то и от Скеча, затова пътниците тук пренощуват, когато минават за едното или другото поле през Родопите.

Най-напред на ден се вестяваха само по няколко семейства, затова те нощуваха в ханищата, ала към края на декември числото им все повече и повече се наголемяваше, ханищата не ги побираха, та почнаха да ги настаняват поред и по къщите. На втория ден на Коледа се падна и у нас да пренощува едно семейство, родом някъде чак от Русенско. То бе странствувало повече от два месеца, минало бе през София и оттам посред зима се бе отзовало сред Родопите.

Как бяха издържали тоя дълъг път децата и старата бабичка от това за окайване турско домочадие, не зная. То се състоеше от един мъж 40—45-годишен, жена му, сестра му, майка му — 70-годишна грохнала бабичка, и три дечица. Всички вървяха пеш, освен едното детенце — около 5—6 годишно, — което яздеше магаре. Покъщнината си караха на два коня, па си водеха и една крава и вол, на гърбовете на които също бяха преметнали по две човалчета с дрехи. Добри хора бяха, горките. Старата бабичка и другите жени постоянно плачеха, а мъжът — турчин бе много угрижен. Когато майка ми им поднесе вечеря, те не приеха да седнат, додето не се присъединихме към тях на трапезата всички. Дали това беше от страх, че се намираха самотни в българска къща и в българско село, не зная, ала тая им постъпка увеличи нашето състрадание към тия нещастни хора. Турчинът пък насаме бе пришепнал на баща ми, че московът иде, и нищо не ще е в състояние да го спре. Сутринта още в зори продължиха пътя си за Скеча. Старата туркиня със сълзи на очи едва пристъпяше по чорапи из поледения сняг, защото обущата ѝ бяха разранили краката.

От тоя ден бежанците турци никак не пресекнаха чак до 17 януари, когато и в Ардината долина стъпи геройският руски крак. За щастие, турците идваха, нощуваха и си заминаваха, без да проявят какво и да е зло в селото. А бежанци имаше от разни краища на България. Караха със себе си и добитъци, и волове, и крави, а някои

носеха покъщнината си колкото бе тя на гърбовете им. Всички бързаха без умора с една неизказана енергия и издръжливост, досущ изплашени, и жестоката съдба, извикана от петвековното им нечовешко господаруване, гаче ли бе атрофирала, удушила у тях вродените им инстинкти за мъст и зло.

Коледните празници, както никога, минаха досущ глухо, незабелязано и при най-тежки и мъчителни очаквания.

Настъпи 1878 година, ала дете на улицата не се видя, както други години със сурвакница в ръка.

Водици бяха в събота, а вечерта срещу тях пристигна и първият ешелон бягаща турска кавалерия — авангард, повечето от арнаути с криви ятагани и зверски лица. Кой знае какъв беше нейният началник, та за чудо нищо зло не направи. Тя не бе и многобройна, пренощува добре натъкмена из ханищата, добре посрещната и нахранена, и сутринта още в тъмно уфейка, та се не чу, ни видя. Някои от бежанците бяха подшушнали из селото, че иде голям калабалък отдире, а други още по-хуманни от тях бяха предупредили хазаите си да си позаметнат (скрият) покъщнината, защото ако мине Сюлейман паша, в неговата ордия има едепсизе, та сигурно ще сторят пакости.

Божествената литургия се извърши набързо в черквите, но с малко богомолци и без камбанни звонове. На реката по обичая не ходихме. Денят бе ясен и добър, но по нищо не личеше, че е такъв голям празник, който други години се прекарва с визити и веселби. Всеки час ни се струваше година с очаквания за нещо лошо, необикновено.

Ние бяхме близки съседи на дядо поп Василия Аврамов, сега вече покойник*. Той свещенодействуваше от много години в Богородичната енория в селото ни, живееше в училищната сграда, която бе в черковния двор, па беше в също време и български архиерейски наместник в каазата. С баща ми бяха неразделни приятели. Нашият дюкян беше на най-долния етаж на училището. Дядо поп Василий със своя ум, тих и благ характер и със своя такт беше обичан и почитан и от турските власти. Неговите съвети всякога се търсеха и ценяха там. Като редовен и законен член в *идаремеждлиси*, дядо поп често ходеше в казалския градец Пашмакли, отстоящ 2 часа далече от Устово.

---

* Виж некролога за него в IV кн. т. год.

На Водици, още доде беше дядо поп в служба, бе дошъл един суварня — жандарин да го заведе в Пашмакли, дето го викали бързо. След отпуск черква той повика баща ми, каза му, че ще ходи през деня в Пашмакли, и пред неизвестността и лошите предчувствия поръча на баща ми, в случай че стане нещо, да не остави децата сами.

Тутакси след заминаването на дядо поп дойдоха в селото десетина турски офицери със стотина конника аскер. Един миралай сам със селския пъдар се отзова в дома на дядо поп. Той бил познат от минали години с него и сега при случайното му заминаване пожелал да се види със стария си приятел булгар рухане векили. Баща ми се намери там, посрещна го, нагостиха го добре и му каза, че дядо поп бързо е извикан в Пашмакли и не се знае, кога ще се върне. Добрият миралай изказа съжаление, че не можа да види дядо поп, даде по някоя пара на децата, па си замина. На страна той извикал баща ми и му казал, че е добре децата да приберат някъде, па и дядо поп, ако се завърне скоро, да не остава в селото, защото идат едепсизе аскер, та е възможно да сторят пакости. Баща ми пребледня, но никому нищо не обади. Да се крием бе единственото спасение, но къде и как?

Слънцето забираше към запад. Дядо поп се върна от Пашмакли, но и той беше много уплашен. В правителствения дом били събрани много видни помашки първенци, там бил и току-що избягалият Пловдивски мютесариф с неколцина висши свои чиновници и беове. Свикан бил набързо съветът идаре-междлиси и с членовете си християни. Мютесарифът и цялото събрание дочакали българския архиерейски наместник твърде любезно. Мютесарифът пръв зел думата и предложил да се слушат и си помагат взаимно пред наближаващите грозни събития. Той настоявал да се свика набързо всичкото мъжко население без разлика на вяра от каазата, да му се даде оръжие и заедно с идещата турска войска да се укрепят на вододелното било Рожен и препречат пътя на московците, ако навлязат и в тия планини. Мютесарифът очаквал отговор на това най-напред от дядо поп, като пръв представител на българското население. Дядо поп изслушал с внимание всичко, помислил, помислил, па се престорил на невеж и казал:

— Че как тъй, ефендилер! Москофът е още много далече, та отде знаем, че ще може един ден да стигне

чак до нас. Ама има арада (посредата) Плевен, Шипка, Пловдив, там има толкова много царски аскер, та да видим, как тъй лесно ще го пуснат да мине и дойде до нас.

— Е, е, попе^{a}, попе^{a}, прибързал хаджи Мюхтия, най-умният и най-влиятелният по онова време в каазата ни помашки първенец. Пле^{a}вня, Шипка, та че^{a} и Х'улбе^{a} атколе^{a} са вейке^{a}ф маскофски ро^{a}ки, ей го туз и мютесариф е^{a}фенди ат зор е^{a} дашо^{a}л на сува вре^{a}ме, ами да видим се^{a}га ние^{a} кина да правим[1].

— Истина ли думаш, хаджи ефенди — попитал дядо поп.

— Алла, алла, че^{a} чуват ли си друг по^{a}т' лажо^{a} ат мене^{a}, та и се^{a}га да ло^{a}жем, попе! Нашаса работа е^{a} зле, ами както да се^{a}га са чувахме^{a} и ачувахме^{a} адни други, Аллах и за нах преш да ни дава акъл да са ачуваме^{a}. Каке^{a}на мислиш ти, попе^{a} е^{a}фенди?

Тоя разговор между дядо поп и мюфтията станал на помашки, та лесно се разбрали един друг. Дядо поп се окуражил от умното подмятане на мюфтията, та решил и казал:

— Много добре мислите, ефендилер, ала кусур не ми връзвайте, да ви кажа какво аз мисля по тоя толкова съдбоносен за всички ни въпрос. Ако е истина, че Плевен е вземен, Шипка мината, та че и Пловдив останал вече в москофски ръце, и толкова царски аскер не е могъл да го спре там, ние с голи ръце и сбирщина люде можем ли стори нещо по-добро? Хубаво, ние ще съберем джумает, ами ако с това повече аздардисаме (раздразним) москофа, тогава не ще ли станем причина да изгори и нашата кааза? Да помислим добре за всичко, па да не забравяме и сетнините.

Хаджи Мюфтия недочакал друг да заговори и пръв взел думата и подкрепил дяда попа.

— Аалар, рахан'о^{a} е^{a}фенди млого право казава. Сае^{a} работа не^{a} е льосна. Падишахан с толкова хил'е^{a}ди аскер' и дже^{a}пан'о не^{a}мажи да спре москофа, ами го е^{a}спусти да дойде чак до туз, та ние^{a} ли с голисе^{a} факире^{a} (сиромаси) ще^{a} го спрем? Ами ако не^{a}можим да сторим нищо, тогава нашисе^{a} де^{a}ца кой ще атбрани? Попе^{a}, е^{a} сам разъ (готов) на твоите^{a} лакардии. Да си се^{a}дим мирно, дойдат ли люде^{a} бе^{a}з идаре (храна) да не^{a}хи аставе^{a}ме^{a}.

---

[1] Хаджи Мюхтия е родом от селото Арда, което спада към групата помашки села с акавския говор.

То са е^{а} виде^{а}ло нашесо царство. Сое^{а} заман (време) е^{а} крае^{а}н заман. Ние^{а} ще^{а} са мо^{а}чим да ва браним ат наши е^{а}де^{а}псизе^{а} га бе^{а}гат пре^{а}с нашисе^{а} се^{а}ла, та че^{а} сетне^{а} и нам ако дойде^{а} лошо до глава, пак вие^{а} на браните^{а}.

Болшинството помашки първенци единодушно приели това предложение, а мютесарифът със своята свита още през същия ден напуснал Пашмакли и заминал за Скеча. Мюхтията удържа думата си: още същия ден той прати десетина въоръжени помаци в Устово да пазят селото. При това той заявил на дядо поп, че Сюлейманпашовата ордия ще бяга през тия места, а тя е от лоши хора, та да се вардят, па ако видят зор, да обадят в Пашмакли. Затова и дядо поп бе много уплашен.

Дали решението на помашките първенци бе съобщено и из другите помашки села в каазата, не мога да зная, обаче цялото помашко население, особено съседните помашки села на българските се явиха в явна защита към съседите си българи.

Надвечер в събота напълниха селото навалица бежанци, между които имаше и помашки семейства от Рупчоско. У дома дойде едно познато нам помашко семейство от Чепеларе. Баща ми се поуспокои с тяхното идване, че може да ни се не случи нещо зло, па си помисли и да ги задържи у дома като гостени няколко дена, додето се види, какъв край ще вземат работите. Още не бяха се настанили бежанците, ето че се зададе от „Ушите“ (местност край селото, отдето иде пловдивският път) една сган, нечувана и невиждана дотогава в тия глухи планински места. Това бе турската войска, смес от кавалерия, пехота, артилерия, бежанци мъже, жени и деца, добитъци, едни натоварени, други не.

В разстояние на половина час цялото село почерня, плувна в това море от обезумяла и отчаяна в страха си човешка паплач. Всички къщи, плевни, обори, дворища, улици и градини вътре в селото и вън в околността до мръкване буквално бяха натъпкани с хора и животни, а при това техният край не се свършваше: постоянно прииждаха други. В това време нахълтаха и у нас около 20-на войника с един бинбашия и още двама други офицери. Дворът се напълни с коне и багаж, а горе нямаше място да се поберат всичките хора.

Ние се събрахме с помаците в една стая. Двама войника се втурнаха през вратата и за в нашата стая. Ние,

децата, изпищяхме около майка си, а баща ми по-рано грабнаха войниците, без да знаем що става с него. Старата помакиня, бог да я прости на живот (до лани тя беше жива в Чепеларе), се изпречи пред тях при самия вход, загради им пътя с фереджата си, па им изкрещя сърдито със силен глас: *„Не ярарсънъс бурда гьормемусунус харем дин-ислям вар.“** В същото време скочи и единият й син, облечен с войнишки дрехи и току-що се завърнал от войната, и почна да обяснява по-нататък, като ги заплаши, че ще ги обади на началството им. Разсвирепелите войници умекнаха и се повърнаха и през цялата нощ не посмяха да се обадят. Но на вратата до съмване патрулира войникът-помак.

Гостите ни помаци се уплашиха. Майка ни ни прибра в едно ъгълче вкаменени от страх, а старата помакиня седна до нас и се стараеше да ни успокои, че додето са те в къщи, няма да допуснат да ни стане зло. Настъпи сред нощ, улиците и всички празни места в селото и наоколо бяха светнали в пламъци — огньове от нощуващите войски. Из селото се чуваше цвилене на коне, мучене на говеда, дрънкане на оръжия, тропот и шум, па прелитаха звукове от чупене на дъски, огради и човешки писъци. Това бе цял ад пред ужаса на смъртта, какъвто не може си въобрази човек, който не е преживял и видял такива грозни минути.

Нашата мисъл бе погълната от съдбата на баща ни. Майка ми глухо стенеше, плачехме и ние, децата, и благите думи на гостените ни не бяха в състояние да ни успокоят. Старият помак заповяда на големия си син да иде и го намери дето и да е, а сам отиде при бинбашията в другата стая и поиска съдействието му. Кой знае как той взе със себе си и мене за ръка, и като ме посочи на бинбашията, говори много по турски. Това той, види се, направи, за да извика състраданието му и изпълни молбата му. Бинбашията беше се разположил с двама други офицери около огнището, на което гореше голям огън. Помня си, че и тримата ме гледаха със зверски, жестоки погледи. Аз треперах от страх, а добрият помак не ме пущаше от ръката си. Бинбашията извика един чауш и му даде някаква заповед. Указа се, че същият чауш бил пратил още вечерта баща ми с други

* „Какво търсите тук, не виждате ли, че има правоверци?“ *(Б. ред.)*

войници из селото да търсят зоб за конете. Помакът след това стори *теменна** на бинбашията и другарите му и си ме поведе в нашата стая. След половин час дойде и баща ми. Той пришепна на майка ми, че работата е зле. Той обади още, че дюкянът ни е разбит и ограбен, че и всичко друго по къщи (имахме две мулета, петдесет кози, стотина топа аба) го няма вече. Ние наново се разплакахме.

Баща ми още каза, че и черквата е пълна с войници, в нея горели огньове, дворът бил пълен с коне, ала не можал да влезе вътре и види, що е станало с дядови попови. Той помоли стария помак да идат заедно в черквата и видят живи ли са дядови попови. Старият помак на драго сърце изпълни молбата на баща ми, прати големия си син и едно от по-възрастните си внучета, ала баща ми не пусна. След малко те се върнаха и обадиха, че и черквата и училището са пълни с войници, разграбили са всичко, ала от дядови попови няма никаква следа, па и никой не можал да им каже нещо за тях. Ние се обезпокоихме и помислихме, че трябва да са избити.

А пък то ето що станало с тях: от ближното помашко селце Кокориво имахме един добър приятел помак, на име Сюлман. Той беше общият ни доставчик на гориво. С двете си мулета през ден той докарваше под ред дърва нам и на дядо поп. Вършеше ни и друга кърска работа лете с надница, като оран, жътва и вършитба. Сюлман през деня в събота пращал момчето си, та докарало дърва у дядо поп, и се случило да излиза от селото тъкмо в това време, когато влизала войската. Вечерта, като си стигнало в Кокориво, обадило на баща си. Сюлман помислил, че може да стане нещо зло, та към два часа по турски вечерта стигнал в селото ни и отишел по-напред у дядови попови. Той сварил черковния двор пълен с войска, а други трошели вратата на черквата и се залисали с нейното ограбване. Промъкнал се в училището и в суматохата и тъмнината измъкнал дядо поп, предрешен като турчин, и децата, па хайде със себе си през нощта ги завел в Кокориво у дома си. След това, без бавене, Сюлман наново се върнал и тъкмо при съмване се отзова и у нас.

---

* Вероятно „темане" — поклон. *(Бел. ред.)*

— Де^{а}чо, коркма, Аллах е^{а} дубо^{а}р.* Попуне^{а} и де^{а}цата се^{а}ванака са у дума на хубаву ме^{а}сту. Д'о^{а}те^{а} с мене^{а}, е^{а} ва не^{а} уставе^{а}м туз.

Това бяха спасителните думи за нас след една тъй грозна и ужасна нощ. Гостените ни помаци потвърдиха думите на Сюлмана, като казаха, че и те, щом се развидели, ще си заминат.

Нямаше какво. Младата помакиня съблече своята фереджа и я даде на майка ми, която я надяна и стана цяла помакиня. Същото сториха и със сестра ми. Баща ми и другите ми братчета, с мене заедно, разбира се, навихме по една бяла кърпа на главите си за чалми (гъжви). Ние се преобразихме на помашко семейство. След това Сюлман скочи и намери едното ни муле на двора, кой знае как оцеляло. Набърза ръка събрахме покривки и дрехи, що можехме и що се намираха в стаята, дето бяхме с помаците. Натовариха мулето, па излязохме из къщи. Старата помакиня с големия си син ни придружиха. Слънцето току-що изгряваше, а селото цяло гъмжеше от мравуняк войници и бежанци, едни заминаваха, а други идваха. Българин и българка не се виждаха никъде, като че ли бяха потънали в дън земя. Изпочупени врати, изпокъртени сгради, дим и огньове навсякъде. Войници пъпляха из къщите и влачеха безразборно на гърбовете си кой каквото завърнал да намери. Селото бе почти цяло ограбено, ограбени бяха и другите български села, през които бе минала тая опустошителна и огромна паплач.

Нашите добри помаци разбутваха тая сган с думите *„харем гидейор"* и най-после се намерихме вън от селото на чисто. Баща ми и майка ми поблагодариха на старите ни приятели, простихме се с тях, а те ни пожелаха добър път.

Пътят от Устово за Скеча отива зад реката към югоизток, а нашият път за Кокориво държеше склонът към изток. Макар че тоя гребен е припек, но снегът не бе стопен. Дирята бе голяма, а това показваше, че преди нас и много други са минали. На 20 минути далеч от Устово е малкото помашко селце Влахово, състоящо се не повече от 30 къщи. Ние стигнахме на горния му край, дето бяха къщите на Мустафа Табака със синовете му, тоже познати нам приятели и добри хора. Помакините ни посрещ-

---

* „Дечо, не се страхувай, Аллах е добър" *(Бел. ред.)*

наха и приканиха (мъжете ги нямаше), ала къде да се спрем, когато всичките им къщи буквално бяха натъпкани от по-рано от нас избягали жени и деца, наши съселяни, па и Сюлман не ни оставяше.

— Ей гу, крошум ме^{а}нзили е^{а} ат туз, ще^{а} да варвим о дамà — настоятелно ни повтаряше Сюлман.

Направиха ни място да се поогреем децата, черпиха ни с кафе, па продължихме пътя. У Табаковцех научихме, че през нощта е идвал аскер и във Влахово, ала като видял, че е мохамеданско село, върнал се обратно в Устово. Всичките мъже, колкото ги има във Влахово, цяла нощ били в Устово по познатите си да ги спасяват. Главният път за Скеча от Влахово се пада насреща. Ние гледахме, как той бе задръстен от движещ се мравуняк хора и добитъци. След половин час бяхме вече на гребена, който държи от Влахово западно направление и високо загражда котловината на Устово откъм север и североизток. Бяхме вече на безопасно място, защото главният път, от който бегащият аскер в бързината си да се спасява от страшния московец никога не би се решил да се отклонява, остана далеч.

Този гребен, носещ името „Ко^{а}рвава сте^{а}на“ над Устово, образува зад себе си една хубава полянчеста площ, обърната към изток. По нея са разпръснати други десетина помашки къщи, които образуват малкото селце Стража. Тук ни отби друг познат помак, *Дибел Хасан*, в къщата на когото намерихме добрия си съсед Фроню Костов със своето семейство. Додето да се отгреем, починем, па и обядваме с топла ре^{а}дка каша (чорба с царевично брашно и сирене), заставени с големи приканвания на Хасан и жена му, Фроню ни разпряваше и своята одисея през тая паметна нощ, как и той с челядта си е бил спасен от явна смърт.

По обед стигнахме в Кокориво, разположено в северния, противоположния от тоя към Устово наклон на гребена. С някакви си двадесетина къщурки, сгушени в една хубава полянка, обиколена от всички страни с поредяла, но стройна листвена гора, и прошарена наоколо и помежду им от грижливо обработени и оградени нивици, градини и ливади, Кокориво и в зимната си премяна представлява едно гиздаво ъгълче между безбройните такива из Родопите. По целия наклон от тая страна на тоя гребен има много старинни имена и следи от стари,

отколешни поселения, а на срещния гребен стърчи платото със стари развалини, носещи името Кал'о^{а}та срещу друго помашко село, Тикале, което се виждаше целиничко.

Ние отседнахме в Сюлмановия дом, дето намерихме дядови попови и още две съседни наши семейства здрави и читави.

Къщата на Сюлман, както и всички помашки и български къщи из Родопите, беше двуетажна и каменна. На долния етаж на един ъгъл, издигната от земята всякога се намира широка зимна стая с пещ, долапи, мивник и клет (прибавка за покъщнина). Стаята служи за живеене на челядта зиме. Под нея е избата, а останалото пространство съставлява тъй наричания двор, в който на една страна се помещава едрият добитък, а другото служи за дърва, пералня, вход и пр. Горният етаж обикновено се състои от две стаи за лятно живеене и широк открит салон. Ние заехме горния етаж, а Сюлмановото семейство бе в ниската стаица.

Сюлман нямаше голяма челяд, обикновено явление у помаците, освен два сина, единият вече беше момък 20-годишен, годеник. Жена му Сюлманица бе пък около 40-годишна помакиня, със стройна висока снага, руси очи и кръгло бяло лице. Тя бе чисто облечена и спретната жена, всякога весела, засмяна и с неизказана любезност. По нас помакините не се крият, затова всички ние образувахме една истинска задруга, като че всички бяхме деца на едни родители. Десетте дена, които прекарахме у тия добри с девствена чистота и рядко добродушие хора, са оставили неизгладими спомени в живота ми. Сюлманица ни посрещна с една типична само у помаците любезност, помогна да свалим малкия си багаж и сама грабна малкото ми братче от ръцете на майка ми и го изнесе горе, дето бяха дядови попови.

Ние се почувствувахме като у дома си. Сюлман, след като влязохме и седнахме около огъня, кръстоса краката си зад нас при вратата, па не намираше думи, с които да ни успокои всички:

— Комшулар, се^{а}ванака Аллах бин шукир, дал е^{а} сичинку. Але^{а}йте^{а}, хамбаре^{а}с е^{а} пул'ничиче^{а}к, пак и плевне^{а}на си се^{а}ди разъбитин. Вие^{а} ми сте^{а} госте^{а}, кахо^{а}р не^{а} ищам да т'о^{а}глите^{а} за нике^{а}на, нак за другу Аллах си знае^{а} рабутата. Той ще^{а} або^{а}рна се^{а}ванака сичкуту нах хубавата страна и за вас, и за нас. Ти, попе^{а}, ибаде^{а}те^{а}

да си не^{а} оставиш, кинату му е^{а} по^{а}те^{а}, да си гу правиш, Найум да си не^{а} туриш, че^{а} си ф османлицка ко^{а}ща. Ищам се^{а}ванака рахатлан да се^{а}дите^{а}. Мое^{а}са глава га падне^{а}, тогава да ва е^{а} страх.

— И ух леле^{а}, леле^{а}. Аллах ва метна да ми дойде^{а}те^{а} ф наше^{а}са ко^{а}ща. Ние^{а} ут вас ге^{а}чендисаваме^{а}. Аллах здрав'е^{а} да ви дава. Не^{а}мойте^{а} са кахарова за никина. Вие^{а} ми сте^{а} ле^{а} на е^{а}це^{а} хубаво ме^{а}сту — бяха приветствените думи и на Сюлманица, които тя изказваше от дълбочината на едно истинско хуманно сърце, чисто и невинно и с пълно съзнание, че й се удал случая да покаже своето гостоприемство, тъй хубаво и здраво пазено и почитано у нашите помаци, истински потомци на старите славяни.

И ние се разположихме без ни най-малко страх от нещо в тая гостоприемна къща. Сюлманица ни точеше клинове (баници), вареше ни шушулки (ушав), тикви, картофи, качамак и просто се изтрепваше, горката, как да ни угоди. Помакини и от другите Кокоривци всеки ден идваха да ни навестят, успокоят и изкажат своите състрадания, като ни носеха коя каквото може нещо за ядене: ту тикви, ту гулия, ту шушулки и др. подобни.

— Леле^{а}х, факиркуве^{а}те^{а} — жалко ни окайваше една 90-годишна бабичка помакиня, съседка на Сюлманица, която всеки ден идваше да помогне в шътането на накита пъргава хазайка. — Не^{а}мойте^{а} ми са кахарова, миличките^{а}. Аллах ще^{а} да даде^{а} пак сичинку, та нема и да е^{а} позна. Наше^{а}су селце^{а} е^{а} мут' ку, ала е^{а} еце^{а} хубафку, че^{а} ни са хубави и кумшие^{а}се^{а}. Немойте^{а} са сакандисува.

На другия ден рано изпратихме Сюлман да обиколи Устово и види, що става там. Той дошъл до „Ко^{а}рвава сте^{а}на" и като видял и „Агоското"[1] почерняло от хора, па и горещите две-три къщи в центъра, дето е чаршията, върна се пребледнял от страх.

— Ке^{а}на има, Сюлмане^{а}, кажи ни праву, нимой ни кри — го отрупаха със запитване дядо поп, баща ми, жените, па и ний, децата, а той, горкият, само мънкаше. След него дойде и Сюлманица в нашата стая, па се събраха и други помакини. Всичките те със сълзи на очите си почнаха да тюхкат и да окайват и нашата участ, и неизвестността на тяхната съдба. Сюлманица просто плачеше като дете и нареждаше:

---

[1] Агоското е голямата празна част от котловината, дето е селото ни и през която минава пътят за Скеча. Състои се от ливади и градини.

— Т’у, леле^{а}, е^{а}зък на хубавия Че^{а}так (тъй се казва по турски Устово)! Ами ке^{а}на ще^{а} да правим и ние^{а}, нам е^{а} ут Че^{а}так, ут вас ге^{а}чен’мека. Аллахку Аллахку, оти ги не^{а} по^{а}рсна не^{а}е^{а} е^{а}де^{а}псизе^{а}, пусту дано хми остане^{а} га астаниха факиркуве^{а}не^{а} да плаче^{а}т... Продължаваха клетви и анатеми, изтръгнати от дъното на сърцето, в което мохамеданският култ не бе могъл да изкорени типичните славянски, братски и истинско човешки чувства.

Ние се уплашихме. Нашата съдба ни се видя във всичката своя жестокост, що ще стане с нас. Дядо поп наново измоли Сюлман с още един негов съсед помак да идат в самото село и видят, що става там. Сюлман послуша и на часа заминаха. Това беше по обед. Вечерта след мръкнало пратениците се завърнаха и още от двора със засмени лица почнаха да викат:

— Не^{а}мойте^{а} са кахарова, комшулар, хаирдър, отиде^{а} лошуту, шукир Аллаха. Име^{а}лу е^{а} се^{а}ванака и хубави л’уд’е^{а} на сай земе^{а}... — И почна да разказва, че утринта били запалили селото и кой знае какво е щяло да стане по-нататък, ако не бил пристигнал един строг и добър паша — забитин, та е спрял окончателното опустошение.

Наистина аскерът и през целия ден неделя и вечерта е грабил, чупил, каквото завърнел, а сутринта в понеделник запалили и две-три къщи всред селото, дето е и чаршията. За щастие обаче по обед дошъл някой си паша, едни казваха, че бил англичанин, а други — турчин, но е бил добър човек. Той заповядал да се спре всичкия аскер с бежанците заедно в Агоското, поставил патрули навсякъде, никой да не мръдне от селото, заповядал да изгасят пожара и да изгонят всички войници, които биха се намерили из къщите, па произвел обиск у всички. За няколко часа в Агоското се натрупали цели купове дрехи, съдове и всякаква покъщнина, каквато се намерила у тия, що се случили него ден и час в селото. След това издирил и тия войници, които подпалили пожара, и ги застрелял публично пред целия аскер в Агоското. Тази строга и бърза мярка моментално спряла по-нататъшните вилнеения и опустошения. От тоя час насетне турски войник не се пуснал да влезе в някоя къща, или да се отклони от пътя. След това пашата разгласил да си се приберат избягалите селяни, и всеки, каквото има изгубено, да го потърси и си го вземе от „ямата“ (склада). Това успокои всички, ала ние не се решавахме да се

върнем в село, защото войската продължаваше да идва и заминава, па и не вярвахме, че е турен край завинаги на всякакво зло и занапред.

На другия ден, вторник, майка ми и още една стара и безстрашна наша съседка решиха да идат в село и видят домовете ни, що са станали. Напусто бяха увещанията на дядо поп и баща ми да не правят тоя риск. Тръгнаха, но да не бъде майка ми сама, тръгнах и аз с нея, па взехме с нас и Сюлман.

Стигнахме ние в село благополучно. Из махалите ни един войник не срещнахме, ала главният път бе цял мравуняк, който мълчаливо се точеше напред, идваше и изминаваше селото. Къщите стояха запустели, само тук-там се мяркаше из прозорците някоя жена и мъж. Това показваше, че не бяха се върнали всички, па и дето се бяха върнали, изпокрили се и изпозатворили се. Това бе нашата махала, Богородичната част, която цяла бе ограбена, защото другата, дето е чаршията с по-богатите ни селяни, бе запазена почти всичката от пратените от хаджи Мюхтия пазачи и други помаци. Изпочупени врати, изкъртени и изпогорени огради и плетища, натъпкани с парцали, слама, тор и друга смет улици, пустота и голота — такава бе картината в нашата махала след един промеждутък само от два дена. Влязохме най-напред в къщата на съседката ни, която бе с нас. Тя се намираше над черквата през три-четири други къщи далеч от нашата. Вратите бяха изпочупени, дворът натъпкан със слама, тор и нечистотии, всички стаи разтворени, удимени, погрознели, покъщнина досущ ограбена, освен някои непотребни парцали, разкъсани и разхвърляни. На двора намерихме три сандъка с патрони, забравени и оставени. Минахме в черковния двор и черквата. Там видяхме друга картина: иконите бяха изпочупени и издраскани, всичко друго ограбено. В черквата и олтаря имаше купчини пепел, слама, тор и нечистотии. Тук бяха нощували и хора и добитъци. Черквата цяла бе осквернена. В училището, в дома на дядо поп видяхме същото. Влязохме в нашия дюкян — пак същото. Намерихме само една опушена тенджера, в която войниците бяха варили фасул със зейтин, вместо с вода. У дома, в къщи, още по-грозно: разкъсани кожи от кози, печени недодрани, по подовете клали огън и кой знае как за чудо не изгоряла къщата. Намерихме и един самун хляб, разчекнат на две половини, а помежду им

втикнати човешки извержения. Това беше връх на вандалщина и гнусота, свойствена само на дивашки инстинкт. След това минахме в срещната махала, за да видим някои от нашите роднини живи ли са. Пресякохме през чаршията, тя беше пълна със сган, от страни чауши и милязими с камшици в ръка просто подкарваха и упътваха пълзящата маса от аскер да не се спира, да не се отбива. Промушнахме се през тоя отвратителен и страшен мравуняк, който ни изглеждаше кръвнишки, и когато дойдохме пред къщата на покойния дядо поп Кирияк Белковски, който тогава бе енорийски свещеник в другата, Николаевската, част на селото ни, видяха ни отгоре, извикаха ни да спрем и ни отвориха, та влязохме в къщи.

— Какво дирите сега по улиците, вие луди ли сте, та сте тръгнали така из аскера — ни замъмриха в един глас и уйчо поп, и уйчина попадия, па и техният най-голям син, Илия, който тогава беше главен учител в селото ни.

Обяснихме им всичко. Те ни задържаха, нахраниха ни, па ни пуснаха, като пратиха зетя си Иван да ни придружи за всяка случайност до къщата на една от сестрите на майка ми. Стигнахме благополучно, но и там — нови мъмрения от една страна и радост от друга, че и те, и ние се виждаме живи и здрави. В неделята калеко ми предрешен като турчин с двама помаци ходил да ни търси у дома, но като не ни намерили и не можали да научат нищо за нас, помислили ни за отвлечени и избити някъде от аскера.

Надвечер се върнахме в Кокориво. След нашия доклад, що сме намерили в селото и домовете ни, дядо поп и баща ми се утешаваха един друг, че поне останахме живи и здрави, та всичко друго как да е: стока и покъщнина се спечелват.

Въпреки ограничението на грабежите ние не побързахме да се връщаме в селото си, защото все още не знаехме, какво би се случило по-нататък, тъй като турската войска и бежанците продължаваха да минават. Поне бяхме сигурни, че в Кокориво, при тия добри наши еднoплеменни съседи, които тъй ярко показаха, че кръвта вода не става, ние се чувствувахме сигурни много повече, отколкото в селото си. Та и тоя живот не бе чужд за нас. Голяма разлика между българи и помаци няма, дори тя не се и усеща всред тая патриархална помашка среда.

Бяхме като у дома си, но що ставаше вън от тоя малък кръг, как течаха събитията и какъв щеше да бъде близкия и по-далечния техен край, това само не можахме да знаем, а то бе, което ни гризеше вътрешно. Ала ние, децата, бяхме досущ спокойни и като че ли нищо не е било с нас. Блажена детска възраст! Помакините всеки ден посещаваха майките ни и ги водеха по гости в домовете си из малкото Кокориво, а бащите ни цял ден си имаха лаф с помаците мъже. Ние, децата, пък тъй се сдушихме с помачетата, като че ли бяхме наедно порасли с тях. С малкия Сюлманов син, Салих, ходехме в ближната гора да храним козите и овцете с борикова четуна и сушено дъбово листе, сечехме пътем боᵃрс (зелени напъпени букови клонки) за мулетата, биехме птици с падала (лъкове със стрели), играехме на орехи над мекия, сух и стъпкан кози тор в козарника. А орехи и шушулки имахме в изобилие. Често пъти, унесени и увлечени в безгрижните си детски игри, забравяхме да наглеждаме и прибираме козите, които като същи дяволи се накичваха по плетищата и плодовитите дървета в селските градинки. В такъв случай ни стресваше пискливият глас на хубавата Сюлманица, чието зорко око виждаше и втасваше да командува и вън от къщи.

— Салихку бреᵃй-й-й, дано амѐрнеᵃш, синко! Скору козитеᵃ, breᵃ кучлеᵃтищеᵃ неᵃ еᵃдно!

Прозвищата кавурин, булашик и др. подобни, каквито и днес ще чуете на всяка стъпка в помашките села отсам в северните Родопски склонове, у нас, у помаците в Ардиния басейн никога няма да се чуят.

Тъй неусетно измина нашето десетдневно бягство, обърнато в едно приятно гостуване в миловидното, тихо и безгрижно Кокориво. На 14 януари дойде калеко ми нарочно да ни обади, че минаването на аскер пресекнало, че трябва да се приберем в селото си, защото къщите ни стоели отворени, а тайно пошепна на бащите ни, че днесутре ще пристигнат руситe. Наши мекережии (земени бяха такива около 80 души мъже само от Устово с обоза на турската войска още през август месец и заведени в Плевенската обсада) се върнали и разправили много радостни новини. На другия ден се простихме с добрите и гостолюбиви наши спасители кокоривци и се завърнахме в Устово. Прибрали се бяха и всички други като нас неволни изгнаници. Турски войници разпокъсано капеха по

неколцина, но изоставени сами на произвола на съдбата, без офицери, без обоз, гладни, полуголи и повечето болни, ранени и недъгави. Те бяха петимни за парче хляб само, а за друго зло да проявят не бяха способни. Пък и да искаха, не можеха нищо лошо да направят, защото в селото ни стояха повече от тридесетина помаци да пазят, па и всеки час прииждаха и си отиваха други от ближните помашки села да се научат москофа иде ли, близо ли е.

На седемнадесети януари, Андонов ден, Сюлман по обикновеному беше докарал дърва. Той беше пребледнял от страх, горкият, защото във Влахово току-що пристигнали бежанци му казали, че руситe днес-утре ще бъдат и тук. Баща ми го успокояваше и му поръчаше другия ден да ни докара слама и жито за храна. Беше къде икиндия (2 часа след обед), в селото бе тихо и спокойно, и таман те пиеха кафе и приказваха на огнището около огъня в къщи, ето че се чуха няколко вистрела от пушка. Сюлман скочи треперящ от страх и извика:

— Де^{а}чо, валлахи, нузи е^{а} маскофски аскер — и излязохме всички на потона.

Главният път минава зад реката срещу нашата махала, та от дома се вижда цял открит. Гледаме: четирима конника войника на едри коне, но с големи черни шапки, препускат конете, като че хвърчат. Един от тях в тичането си изново гръмна два пъти в един изправен като статуя турски войник при ъгъла на Шопската къща, и статуята се търкулна под пътя в градината. Сюлман затрака зъбите си от страх и цял почна да трепери, като че някоя деветгодишна треска го залови мигновено.

— Ами се^{а}ванака, Де^{а}чо, каке^{а}на да праве^{а}! Е^{а}зък на де^{а}чинките^{а} ми, атидаха! . . . — несвързано заговори Сюлман и подскачаше цял от земята.

Конниците литнаха като вихрушка, пресякоха селото без да се спрат и отлетяха зад него по главния път нататък, като даваха вистрели тук-там. Ние не можахме да се окопитим, що е това, наново ли иде турски аскер, или са руски войници. Минаха се 20-на минути, па чухме гръмовитият глас на Дели Костадина[1]:

---

[1] Дели Костадин беше наш съселянин с исполински ръст, прост човек, но екзалтиран патриот. Беше пазвантин в чаршията, имаше необикновен мечешки глас, поради което служеше и за глашатай във всички обществени случаи. Гласът му можеше да се чуе от 10 километра път, когато завикаше нещо, цялото село кънтеше.

— Излизайте^{а}, селе^{а}не^{а}-е^{а}-е^{а}! Дойдоха нашите^{а} брат'е^{а} нашите^{а} брат'е^{а}, чуйте^{а} ли кумшие^{а}-е^{а}-е^{а}!

В това време забиха и камбаните на двете черкви, и селото извън загъмжа от хора, мъже, жени и деца. От „Ушите" се подаде руската конница, която изпълни главната улица. Хората се кръстят, плачат от радост, поздравяват и се кланят на стройните казаци, които бавно пристъпят с грамадните си коне, спъвани от навалицата. Това беше един отряд кавалерия авангард под водителството на генерал Чернозубов*. Той се отделил от главния отряд след превземането на Пловдив и битката при Караач и оттам се втурнал по главния път през дивните Родопи да преследва бягащата и пръсната като пилци Сюлманпашова сган, но без нейния водител Сюлман, който с половината си ордия избягал по друг път през Станимака, полите на Родопите и оттам през Кърджалийско. След Караачката битка в полите на Родопите при Пловдив турската войска вече никъде не посмя да направи и най-малко съпротивление.

Генерал Чернозубов с щаба си бе настанен на квартира в дома на родолюбеца селски първенец и търговец хаджи Иван, а казаците бяха настанени по къщите из селото. Намерилите се помаци из селото скъсаха фесовете си, захвърлиха оръжието си и гологлави изказаха своята покорност пред победоносните освободители.

Радостта бе неописуема. Миналото се забрави. Това пръв път от векове, когато руски крак стъпваше в Родопите.

На другия ден имаше тържествена служба и молебен в черквата св. Никола. През целия ден българи от другите околни села пълнеха селото да видят и поздравят скъпите гости. Между тях бяха и почти всички първенци помаци, па заедно с тях и гъркоманите от с. Долно Райково. Нареди се и едно временно управление със седалище в Устово и с членове най-предните и най-видните първенци българи и помаци. За запазване реда се устрои полиция от българи, на които се даде оръжие и за отличие нашивки кръстове на ръкавите. Това временно управление

---

* Тук авторът допуска една неточност. Вероятно става дума за ген. Червин. Както пишат руските автори ген. Чернозубов със своята бригада преследвал самия Сюлейман паша по линията Кърджали—Мастънли—Гюмюрджина (Виж В. Крестовский, Двадцат мясецев в действующем армии (1877—1878 г), т. II, стр. 624)

в центъра на Родопите по заповедта на генерал Чернозубов прати хора из помашките села да успокоят населението да не напуща домовете си, да си гледа спокойно своите работи и за всяка случка от някои лоши хора да донасят в Устово.

Българско управление и победоносни руски войници в средището на Родопите, та това бе никога небивало от най-далечно минало и нечувано явление! Читателят сам може да си представи, каква е била радостта на това българско оазисче в широкия Родопски лабиринт. Тези малко дни на велика радост в Родопите са паметни, такива ще бъдат те завинаги и за бъдещите векове, ще крепят народния дух и надежди и вярата на българина-роб там, който търпеливо и днес носи тежкия ярем и си шушне в сърцето: „Дето е стъпвал руски братски крак, не може да остане завинаги турско господство.“

На третия ден скъпите гости — освободители напуснаха Устово и Ардината долина и се упътиха към юг, към Беломорските брегове. Радостта след тяхното заминаване трая за малко време, защото жестоката съдба пак наложи своето тегло на тия хубави планини, оставени от коварната дипломация наново под гнета на азиатеца, откъснати от свободните си братя.

Какво стана оттогава насам през един период от 30 години из тия дивни български планини, това ще бъде предмет за други път, а какво им готви безмилостната съдба за бъдеще, това не можем да знаем.

Обаче и днес след 30 години надеждата е крепка във вярата на несвободния българин, който си шушне:

Дето е стъпил руски крак, не може да се остави азиатецът да господарува.

Но кога ще бъде това...?

Пловдив, 19 февруари 1907 г.

Ст. Н. Шишков

Сп. „*Родопски напредък*“ г. V (1907), кн. 5

ПАЛАСКИЯТ БОЙ ПРЕДИ 20 ГОДИНИ

Щабът на І-ва бригада от ІІ-ра Тракийска дивизия в Пловдив още в първите дни на мобилизацията през месец септември 1912 година, та до обявяване на войната с Турция на 5 октомври с. г., беше се установил в селото Хвойна. Бригадата се състоеше, ако се не лъжа, от 21 и 9 пеши полкове с 2 планински батареи, една пионерна рота и около 300 души четници доброволци. Повечето от последните бяха из местното българско население от двете страни на границата тук. Бригаден командир беше покойният генерал Д. Гешов, тогава полковник. Назначението на тая бригада бе Средна Родопа, а именно обсега от Доспат до Чепеларе и Калъч Борун, басейните на двата големи десни маричини притоци: тоя на Чепеларската река и съседния му на запад река Въча или Кричим. Както се знае, първият е населен в мнозинството си с българохристиянско население, а вторият изключително с българомохамеданско, което едва ли и днес достига числото 15,000 жители.

Басейнът на река Въча съставяше тъй наречените Непредадени села, на чело с известното българомохамеданско село Тъмръш и неговите прочути властелини Ахмедага и брат му Адилага. Тези села още от първите дни след освобождението не признаха берлинския договор и не се подчиниха на Източнорумелийското правителство, а след Съединението в 1885 година и официално се предадоха на Турция и образуваха административна единица под името Рупчоска кааза със седалище селото Дьовлен. Тоя клин военно и административно до Балканската война беше присъединен към Драмския санджак и Солунския вилает. Селото Дьовлен беше присъединено с военен шосеен път през билото Доспат и оттам по долината на река Места с Драма. В Дьовлен се държеше значителен турски военен гарнизон, който през Тъмръш надвисваше към Пловдив, Пазарджик и долината на Марица. Редом с Дьовлен тук в обсега на Средна Родопа такива войскови центрове бяха

село Пашмакли, а по на юг село Палас в басейна на река Арда, който пък военно и административно принадлежеше на Одринския вилает. От Пашмакли през Палас до Ксанти и Порто Лагос турското правителство също бе прокарало сносен шосеен път по направлението на стария кервански такъв, който, освен военно, държеше първо място и в търговско-икономическо отношение между вътрешността на Родопа и Беломорското крайбрежие.

Един от първостепенните и сериозни обекти през войната за Родопския отряд от българската армия беше и споменатия вдаден към Маричината долина клин — Дьовленската кааза. На I-ва бригада беше възложено най-напред и най-бързо да очисти долината на Въча от турците и след като се изравни с граничната линия по самото среднородопско било, да навлезе във вътрешността на обширния планински лабиринт и завземе Драма, Ксанти, Гюмюрджина и Беломорския бряг. Целта беше да се откъснат Солун и Македония от Одрин и Цариград. Това щеше да улесни по-нататък добрият изход на войната ни с Турция.

От 21 полк, при който се намираше щабът на бригадата, беше отделена I-ва дружина, под командата на подполковник Шарлаганджиев и с една картечна рота, една планинска батарея и около 150 доброволци беше ѝ даден обсега — граница източно от Широколъшкия Карлък за настъпване към Пашмакли, Райково и Устово, откъдето и споменатият по-горе път за Ксанти. С непрекъсвани престрелки дружината от 5 до 12 октомври прогони турците от постовете им, които бяха разположени по самото било, всичко в масивни каменни постройки, и ги задържаше в това положение, докогато Дьовленският клин напълно се очисти. Пишущият тези редове беше тогава редник-войник от I-во опълчение. Тъй като съм роден в тоя край, командуващият Родопския отряд, г-н генерал Ковачев и заместник-началникът на II-ра дивизионна област в Пловдив, покойният генерал Илиев, ме пратиха като един вид водач при I-ва бригада и оттам при I-ва дружина. Радостта ми беше неописуема, защото след 21-годишно непрекъснато изгнание, щях да мога да видя родния кът и близките си в Устово и изобщо в Пашмаклийско.

Дните от 5 до 12 октомври особено, бяха твърде тревожни за всички ни, за нас, които бяхме родом от пограничните в долината на река Арда български села и за

тези, които се бяха стекли от разните краища на България и дошли тук при границата в Чепеларе като доброволци. Имаше и много като редовни войници в бригадата. Настойчиво се пръскаха слухове един от друг по-страшни, че всички български села зад границата в Ахъчелебийско са разграбени и опустошени, а жителите им изклани и избити от турците. Часовете минаваха дълги като години при силно гнетящата мисъл, какво ли ни е писано да намерим в родните си села и домове и ще ли видим поне някои останали живи от близките си. Цели 21 години аз не бях виждал ни бащината си стряха, ни много от роднините и своите си. А промяната и в хора, и в живот след толкова години безспорно беше голяма, не само в дивния роден край на Родопа, но изобщо и във всички други български покрайнини в пределите на Турция. Населението отсам границата в Чепеларско живееше също в тревога пред неизвестността на войната и изненадите и нещастията, каквито наред с величието и славата, изобщо, носи всяка война, всяка кървава борба в живота и съществуването на народите.

Още през нощта на 5 октомври с получаване заповедта за обявяване на войната, в щаба на бригадата всички бяха вече на крак. Не се мина и половина час когато и светлината на всички къщи на това хубаво и спретнато родопско селце Хвойна блясна и показваше, какъв велик исторически час настъпва за всички български земи. Войници, селяни, коне, мулета и други добитъци, цивилни хора и пр. се раздвижиха и всичко потребно за водене война бързо се събираше и подреждаше за път към близката граница. Щом се съмна и първите лъчи на слънцето позлатиха околните високи хребети, на първо място с величествения издигащ се в небесните висини Персенк, разнесе се и камбанният звън от селската черква, след малко се сля с тоя от камбаните на близките села Павелско, Оряхово и Малево, прозвуча и тръбният зов от намиращите се и вече стегнати за поход войници при щаба на бригадата. Нощната девствена тишина в планинската котловина се наруши и далеч зад хоризонта разнесе злокобната вест. Даваше се първият начален боен сигнал за започване голямата кървава борба с вековния господар, безкруполен подтисник още на $1/_3$ част от българското племе. Всички офицери и войници с пушки и раници през рамо се построиха в походни редици на широката площ —

угари-ниви от левия бряг на реката до самото село. Изпълниха площада и всички старци, жени и деца от селото, пристигна и престарелият свещеник отец Иван Талев, който извърши подобаващия молебен-водосвет и просълзен благославяше и поръсваше войниците борци.

В това време бригадният командир с гръмовит глас извести за започване войната и припомни на войници и на всички ни, какъв час настъпва, в който ни предстои да дадем всичко, що можем, за да сломим врага и изтръгнем от робските му вериги нашите еднокръвни братя и сестри, които в Берлин преди 34 години бяха оставени отново в робство.

Величествена и славна минута, рядка в живота на редица поколения у всеки народ, който дълбоко в сърцето си е вгнездил и носи съзнанието, вярата и силата да съществува и брани свободата и независимостта на отечеството си, мира и спокойното развитие на челядта си.

До обяд всички части изпразниха селото: щабът на бригадата замина за границата към Дьовлен, а друга обозна част се запъти към Чепеларе, където беше I-ва дружина и която пишущият намери на 7-8 километра южно от Чепеларе в Стронгелските ливади, до подножията на граничното било — скала Караманджа, най-укрепения турски военен пост — заслон на Пашмакли.

Още на сутринта на 5 октомври започнаха престрелките между нашите и турските граничари. До вечерта турците от поста Рожен на главния път бяха изтикани, и постът им зает от нас. През тоя пръв боен ден старите доброволци чепеларци Сивко Чакъров и Димитър Сивков (Митката), калени ловци-стрелци, дадоха първия внушителен пример на безстрашие и героизъм, повдигнаха духа и вярата у нашите войници, а у турците внесоха униние и страх.

От техните куршуми паднаха първите турски жертви тук на границата.

На 8 срещу 9 октомври в нашата дружина стана една малка наглед случка, показваща паника, колко голямо присъствие на духа, каква бърза съобразителност и още много други качества трябва да обладават не само малки и големи войскови началници, но и всеки последен редник през време на война. Запасният подпоручик Ч., един от водачите на една от нашите политически партии, бил на пост — нощна охрана с взвода си между двата гра-

нични поста: Рожен и Св. Георги, едно пусто пространство около 5 километра. Местността е полугориста, нощта беше тъмна безлунна и студът не малък в това време на една надморска височина над 1500 метра. Дружинният командир със своята резерва от 1 или две роти, не помня добре, една планинска батарея и около 50 души четници вечерта бяхме на бивак при Радковия хан, гдето се разделя пътят за Рожен и Св. Георги. Часът беше около 10 вечерта, накладен беше и огън, около който току-що бяха вечеряли дружинният командир и офицерите. Едва се долавяше далечният глас на редки пушечни изстрели около постовете на границата. В това време се яви подпоручик Ч. с двама войника, пребледнял, треперящ от страх и доложи на командира, че турците в тъмнината нападнали и превзели поста св. Георги, обградили нашите войници и настъпват насам в тъмнината.

Дружинният командир веднага разпореди, намиращите се тук войници и доброволци заедно с батареята да заемат хребетите от двете страни на долината и спрат неприятеля при настъпването му към Чепеларе. С тях замина и командирът, който заповяда на оставените от него двама доброволци — летяща поща, дружинният лекар и пишущия тези редове да останем в хана и всеки войник, обоз и пр., идващи от постовете или пък за тях от Чепеларе, да отправяме при него на близкия връх при махалата Проглед. В същото време той отправи бързо донесение на бригадния командир в Дьовлен за настъпилото тревожно положение на границата. След като беше извършено всичко това, към съмване се узна, че по постовете и границата е спокойно, самото гранично било е здраво в наши ръце, че турците са слезли в низините и от време на време се обаждат с някой изстрел, но съвсем безрезултатно за тях. Добре, но паниката беше стигнала в Чепеларе, и ако овреме не беше се разяснило положението и населението от долината до Чепеларската река се замъкнеше в бягство да се спасява в Пловдив и Станимака, кой знае какво щеше да стане по-нататък.

По заповед на началника на Родопския отряд, който с щаба си се намираше в Чепинското корито, нашата бригада на 12 октомври през нощта мина границата в настъпление към Ардината долина и на 13 с. м. казалското седалище Пашмакли с големите и знатни български села Устово, Райково, Дерекьой, Карлуково, Петково и др. бяха

заети при небивала радост на населението. Голяма част от българомохамеданското население напусна селата си и бягаше към юг заедно с турските войници, но настигано от нашите, успокояваше се и се връщаше в домовете си. Всички български села бяха напълно запазени от грабежи и от изстъпления. Носещите се от по-рано тревожни слухове се оказаха досущ неверни. Запазването на българохристиянското население изцяло в Родопа и тоя път се дължеше на българомохамеданите ни съседи и съжители, както това бяха направили през 1878 год. при бягството на разбитата Сюлейманпашова армия и Сенклеровото въстание.

Умело обходени от 21 полк и пограничната дружина на обсега по границата Калъч Борун, Рожен, Св. Георги, Караманджа и Карлък, турците след слаба съпротива в паническо бягство напуснаха граничните височини и в безредие отстъпиха южно от Устово—Пашмакли към Палас и оттам към Ксанти. Целият си военен склад в Пашмакли и голяма част от обозите им останаха трофей в наши ръце. Полкът в тоя планински океан се развърна на дължина повече от 30 километра между Арда Баши на запад и селото Топуклу на изток и на повече от 50 километра дълбочина от границата, едно пространство от долини, бърда и селища по горното течение на река Арда. Настъплението на нашите войници по кози и конски, сипести и скалисти пътеки не ставаше бързо, поради което до 18 октомври съприкосновението с турските войскови части почти се изгуби. Това беше дало възможност на неприятеля да се съвземе, да организира и увеличи числеността си в Ксанти и да се повърне и мине в контранастъпление. Това принуди нашите слаби и малки части да се оттеглят на левия бряг на реката по скатовете и платото — главен път Дълга уойка, 6—7 километра южно от Устово и Райково. На 19 октомври рано сутринта с числено превъзхождащи сили пълна бригада с 2 или три планински батареи, събрани нови доброволци българи, мохамедани и турци от Ксантийско, противниците започнаха своите ожесточени атаки най-напред към нашия център, състоящ се от II-ра дружина, а едновременно и в обхват на двата ни фланга: на изток към Топуклу и на запад към Смилен и Арда Баши.

Така на 19, 20, 21 октомври се разви и продължи тридневният упорит, непрекъснат и кръвопролитен бой, наречен Паласки бой.

Още същия ден щабът на бригадата, който вървеше с напредването на полка южно от Палас по главния път за Ксанти се принуди при неочаквания напор и сили на неприятеля да се върне обратно в Райково. На другия ден той бе решил да отиде още по-назад към границата и Чепеларе, а полкът да отстъпи северно от Устово и Райково и по височините към Рожен и Караманджа да спре турското настъпление. На това решение на бригадното командуване смело и твърдо се противопостави командуващият 21 полк полковник В. Серафимов, който решително пое да понесе всичко, но по никой начин да не остави в ръцете на неприятеля ядрото цветущи и хубави българо-християнски села в сърцето на Родопа да бъдат унищожени и сринати със земята, а заедно с това и действията на нашите войски да станат засенчени. Па и по-нататък бог знае какво можеше да стане, когато това население в паническо бягство се явеше в Пловдив и Маричината долина, избягало при настъпването на турците.

Положението още по-силно се влоши и от проливния дъжд, който почти не прекъсваше да вали и през трите бойни дни, а върховете и гребените почнаха да се белеят от първия сняг. Гъсти мъгли се диплеха и пълзяха по гънки, бърда и долини, а студът и влагата пронизваха войниците. По нарези и долове прииждаха мътни и кални води, които ровеха или засипваха с камъни и пясъци и така мъчно проходимите планински пътеки. Реките Черна и Бяла, излезли от бреговете си, заливаха находящите се тук там около им малки полянки — равнинки, блъскаха водите си по скалните брегове и каменливото корито, носейки дебели дървени трупове, сечени и готвени за рязане на дъски в гористите скатове на Хубча, Караманджа и Карлък. Бумтенето на дървета и камъни по реките и бесният шум на мътните им и буйни води се сливаха с гърмежа на пушките и топовните изстрели по бойната линия, която беше вече по югоизточните висоти — Кавгаджик — на Устово и Райково. Страшно, ужасно се тресеше и тътнеше целият неизмерим планински великан Родопа и сочеше смъртта, гибелта на всичко живо в нея. В тези ужасни дни, като че ли всички земни — природни и небесни стихии бяха се зарекли да изпитат докрай душевните и физически сили на българските войници и на обезумялото от страх местно население и целия животен мир из тези скрити от света планински дебри.

Спомена се по-преди, че голяма част, особено предните и по-заможните от българомохамеданското население още през първите схватки по границата беше се повлякло да бяга на юг към Ксанти, а сега през боевете около Палас и останалото население също напущаше своите села и жилища.

Такава уплаха беше обзела и българохристиянското население от близките при бойната линия села: Устово, Райково и др., и беше на крак да бяга към Чепеларе. И ако беше невъзможно българите мохамедани да се спрат и успокоят, то трябваше да не се допуща българите-християни тъй безвременно още и масово да напускат домовете си, едно, че излагаха здравето и живота си всред този дъжд и студ, и друго, най-важното, че бягството им, безспорно, щеше да внесе паника и между населението зад границата към Пловдив и Станимака. Стана много мъчно и пренасянето на брашно и др. материали от Чепеларе, дето се намираха етапните складове на бригадата и парковете с мунициите, защото това беше възможно само с товари добитъци на едно разстояние от тридесетина километра, и то при разровени мостчета по доловете и задръстени от дъждовете пътища. Трябваше още бързо да се прокарат телефонни жици и телеграфна такава между бойната линия, комендантството в Устово и бригадата в Райково, като се свърже съобщение с Чепеларе и Пловдив. И всичко това се вършеше под проливния дъжд из драки, гори, урви и камънаци. Налагаше се и бързото построяване на навеси за парковете и конете, а така също и бързото приготвяне хляб за всичките войскови части и то при наличността само на 2 фурни в Устово. Но свръх всичко друго първата и найголяма грижа беше да се организира бързото пренасяне на носилки ранените и поболелите се войници от бойната линия към Устово и оттам за Чепеларе, гдето беше етапната болница на бригадата.

Не може да се премълчи, че и българохристиянското население в тоя край прояви големи, в тези ужасни и за него дни, усилия, за да помогне на бойците, които даваха кръвта и живота си за свободата, величието и славата на българското племе и неговата родина.

И когато сред полунощ на 21 срещу 22 октомври доблестният полковник Серафимов гордо и гръмко от висините и тънещите в мъгла и дъжд висоти около село Горно Фатово, нашият боен център, задокладва на своя

бригаден командир в Райково, че неприятелят напълно е отблъснат и обърнат в бягство по цялата линия южно от Палас, един тежък смъртоносен кошмар, едно мрачно було, мигновено се махна не само от сърцата и душите на всички ни, но и от целия просторен и дивен планински край. Радостта и гордостта бяха и неизказани, и неописуеми от всички.

В Палаския бой ние дадохме жертви един офицер и 44 войници убити, 3 офицери и над 100 войника ранени, а жертвите на турците бяха неизвестни. Нашите взеха трофеи 6 планински оръдия: заедно с всичките им зарядни ракли, цял склад от бойни припаси и дрехи от Палаския им склад и около 200 души пленници.

Така славно и благополучно се завърши тоя упорит, малко познат, но пръв и последен и с голямо значение бой в цяла Родопа*, който очисти пътя на българското войнство и народ за Беломорския бряг. Палаският бой е една от дългата низа епически борби на българския войник, който нанесе както в страниците на мировата военна история, така и в историята на българското племе, борби водени с хиляди жертви не за користни и егоистични цели, грабежи на чужди земи, а за обединяването на разпокъсаните и оставени в чуждо робство свои еднокръвни братя и родна земя.

Признателното народолюбиво родопско население е образувало нарочен комитет в Пашмакли, който нареди и на 31 миналия август тая година при многохилядно стечение на стари и млади и с голямо тържество се е положил основният камък на строящия се величествен паметник в местността — пътя Дълга — Усойка отсам Палас, дето бяха дадени първите жертви и отблъснат неприятеля. Присъствувал е и старият герой военоначалник полковник Серафимов, посрещнат и изпратен царски от населението, което единодушно е решило селото Алами-дере за в бъдеще да носи името на героя полковник Серафимов.

Вечна памет за сложилите кости за род и родина юнаци-бойци тук в дивните усои на Родопа.

Вечна и дълбока почит и поклон и на останалите живи герои!

Ст. Н. Шишков

Сп. *„Родопа“*, год. XI (1932), бр. 8, 9 и 10.

---

* Изобщо за действията на целия Родопски отряд през Балканската война писа г. полковник К. Лукаш, тогава поручик в 21 полк, в сп. „Родопски преглед“, трета година, 1932 г.

ИЗ ДОЛИНАТА НА Р. АРДА

ПЪТНИ БЕЛЕЖКИ И ВПЕЧАТЛЕНИЯ С ИЛЮСТРАЦИИ

. . . .

VII

Градчето Устово — Един куриоз с името Кара-дере през Балканската война — Стари поселища: Устово, Райково и Смолян — Устово на среднородопски кръстопът и пазарен търговско-икономически център — Възраждане и училищно дело — Борбите с фанариотщината — Какво е дала Средна Родопа за запазване българщината — Дейци — Устово в миналото и днес

Роден край, бащина стряха!

Как дълбоко и приятно звучат в паметта и ушите тези сладки, най-сладки от всичко друго думи в езика ни! Колко спомени и хиляди мисли се преплитат и пълнят душата на всекиго, а особено на този, който след едно по-дълго време отдалечаване, пак вижда и се намира в края, в селището, в двора, в къщата и всяко кътче и камъче от нея, дето първия път слънчев лъч го е огрял!

Устово, по местен израз Устȍву, вероятно, произлиза от устие или ущеле, каквото представя неговото местонахождение и разположение — в устието, дето Бяла река като ляв приток на Черна река се влива в последната, а пък тя съединена се влива в река Арда като пръв неин ляв приток при с. Средногорец, 18 километра източно. Бяла река иде от седловината Рожен и приказния буен студен извор Хубча, а Черна река иде от Карлък, възелът на среднородопското било, 2291 метра надморска височина. Околовръст в подножията му са селата Кестенджик и Мугла на запад, Широка лъка на север, Киселичево и Кремене на юг и Пашмакли (Смолян) на изток. По близостта на тези села би трябвало да се казва или Ши-

роколъшки, или Смолянски Карлък, ала най-право трябва да носи името Среднородопски Карлък, за разлика от Гюмюрджинския Карлък на Югоизток в Родопския планински масив и на Баташкия Карлък на северозапад. *Карлък* е турско име, което значи *снежен връх*, защото като най-висок, най-дълго време се задържа снегът по него. Всички високи върхове и била — пасбища в родопската област носят турски названия, дадени им от овцевъдите *юруци*, турци, които след окончателното настаняване на турците в полуострова като политически господари, са дошли със стадата си тук. Жалко е, че за старата топонимия на тези високи била, бърда и пасбищни поляни, нищо не се знае, та и никой не се е заинтригувал да разпита местното население, па е възможно да има нещо по това и по старите турски официални книжа.

Та за Устово някои казват, че произлиза и от собственото име *Стою* — *Стоево*, уж от първия заседнал жител едно време в него, както *Райково* от Райко и *Петково* от Петко.

Черна река в турските официални книжа е известна с името *Кара дере*, а оттам и родопските прочути аби и шаяци, ръчна направа, носят името *Карадерски*, добили известност в търговията не само в Балканския полуостров, а и в Мала Азия и във всички Беломорски (Егейски) острови. Така са били познати и на запад, а особено след Парижкото изложение в 1844 год., дето и Турция взела участие със своите произведения и ръчна промисъл-изделия. В долината на Черна река са големите села Устово и Райково. Последното е до две близосъседни Долно и Горно Райково, които в последно време са слети в една община с едно име. В тези села бяха големите търговци абаджии, износители на родопските аби, на които се тури край след развитието на фабричните текстилни изделия в новите политически граници след Берлинския договор в 1878 г. Покойниците братя хаджи Насо и хаджи Христю П. Георгиеви от Устово, големи и знатни търговци, казваха, че по време на Парижкото изложение и на Узунджовския и Серския панаир западни търговци ги питали, колко са текстилните фабрики в Карадере, та има толкова и голямо, и хубаво производство на аби и шаяци. Отговаряли им, че във всяка къща има фабрика и че всяка жена е фабрикантка.

Та от името Карадере имахме един куриоз, твърде характерен за нашата държавно-обществена, служебно-ин-

телектуална, па ако щете и учебно-образователна и книжовно-писателска съвременност. След победния бой при с. Палас (Рудозем) на 19, 20 и 21 октомври 1912 год., нашите войскови части в Родопската област слязоха на Беломорския бряг и се упътиха към Булаир. В планинските покрайнини настъпи едно безвластие, междуцарствие, което мисля, че улесни появяването на известната още в паметта ни прословута Гюмюрджинска република. Още на 28 октомври или ден-два по-преди или по-после, но помня добре, телеграфически се доложи в Министерството на вътрешните работи в София за състоянието на Родопската област, главно в средната ѝ част. Отговори се, че е назначен и изпратен околийски началник с полицейска стража за Ахъчелебийската и Златоградската кааза, обаче цял месец ноември такъв не се яви.

На 8 декември с. г. пишущият тези редове като войник и за чудо и комендант в Устово, биде извикан от покойния генерал Илиев, тогава началник на Пловдивската дивизионна област, който ме прати на личен доклад в София при г-да министрите на вътрешните работи, на войната и при г. Министъра на външните работи, покойния г. Гешев. Когато покойният г. Людсканов извика началника ли, подначалник ли бе, не зная, който донесе списъка на назначените и разпратени из завзетите земи административни и полицейски органи, указа се, че в списъка няма Ахъчелеби, а има Кара дере, като бивша турска административна казалска единица в Одринския вилает, и че за Кара дере е назначена нуждната административна власт. Грешката, разбира се, веднага била поправена.

В турските официални книжа Устово се наричаше *Четак* или *Чатак*. Така се и сега още знае и изговаря от по-голямата част от местното население, а особено от българомохамеданите и турците в Кърджалийско и Беломорско. Тълкува се, че това име произлиза от *четал* или *чатал* т. е. пак устие. Та и мястото под самото село, дето се събират двете реки — Черна и Бяла — се казва *Чаталът.*

Устово и близките му съседни по Черна река села, Долно и Горно Райково и Смолян, са били над сегашната му горна махала на път за билото и Широка лъка. Тук са сега ниви, с грамади разхвърляни градивни камъни, със следи на изпотрошени пръстени съдове, стъклени парчета, блата и плодовити дървета. Казвало се е *Езерата* и би

трябвало и новото име на днешното село Пашмакли да бъде *Езерово*, а не Смолян, още повече, че си има старо знатно и с далечно минало селище Смилян, 15-на километра от новия Смолян. На горния край в Горно Райково и сега се е опазила стара каменна полуразрушена и плесенясала чешма с изтъркан нечетлив надпис, ала със запазени цифри на число от XVII в. В Устово, в сегашните подновени стари от незапомнени времена гробища в Агоското се правиха разкопки през 1883 год. и се указа старинноста им, че костите бяха съвсем изгнили, от страни бяха с изправени плочи заградени и също с плочи покрити. Намериха се само два груби големи медни пръстена, съвсем проядени от ръжда, и полусчупени тънки с хубава направа от червена пръст, кандилца. На един километър северно от Устово и устовското землище на път към *Друмът* има една полуполегата голяма площ обработена земя, ниви, ливади и плодовити, много стари дървета. Местността се казва *Селището*, горно и долно. Изравяни са по нивите основи от сгради с дялани камъни. Намирани са често и стари римски медни монети. Покойният ми баща в младините си към 1860 год. случайно при оран намерил един здрав хубав пръстен кюп, до половината пълен с изгорели зърна ръж. Запазил го и го имахме до 1878 година в бакалницата ни да държим в него зейтин за продан. Счупен и унищожен бе при разграбване селото ни от бягащата тогава Сюлейманпашова войска. Помня, големината на съда, побираше 4 товара (до 300 кил.) зейтин. Джамията на Горно Влахово се вижда от Устово, на един километър далече. У самите влаховци българомохамедани се пази предание, че на времето си, в *кавурско време*, е била черква. Има предание също, че и на мястото на сегашната черква „Св. Никола" в Устово преди построяването ѝ наполовина в земята през 1832—33 год., и въздигането ѝ в сегашния вид през 1833—34 год. е имало старинна малка черква параклис, обърната като къща за пренощуване на пътници турци. Скрити са били нейните стари икони, от които една намерих през 1926 год. с хубави славянски надписи на светиите околовръст ѝ. Днес тя е и с други подобни в Народния музей в Пловдив, дето са пренесени и всички други сбирки от основания в Пловдив през 1918 год. Окръжен етнографски музей и през 1931 год. унищожен по *падарско* разбиране от Окръжната постоянна комисия. В друга местност *Присойката*

3—4 кил. северозападно от Устово, през 1887 год. се намери в гъсто обрасъл храсталак от лески съвсем стар гроб с каменен стълб и на него изтъркан нечетлив надпис със славянски букви и с числото 1704 год.

Устово по своето географско местонахождение е средищно селище в Средна Родопа и е на важен и удобен кръстопът: на север от Пловдив—Асеновград към юг за Ксанти и Гюмюрджина — Беломорския бряг, а от Драма—Неврокоп (областта на река Места) на запад от Кърджали и Одрин (областта на долна Марица) на изток. Така попаднало в самата среда на планинския просторен лабиринт, това село е пазарен център не само в целия Ардин басейн, но и вън от него обслужва широко Родопската област. В Устово отрано са се развили и здраво заседнали разни занаяти: медникарство, калайджийство, обущарство, златарство, кожарство и др. п. Устовските медни съдове и днес съперничат на пловдивските, старозагорските и др. и се разнасят из цялата Тракийска област с Беломорието и Югоизточна Македония (Серско и Драмско). В Устово и в съседните му големи села: Райково, Горно и Долно Дерекьой, сега Соколовци и Момчиловци, Чокманово, Карлуково, Петково и др. са се издигнали през миналня XIX в. богати и знатни кехаи — овцевъдци и търговци абаджии.

Устово е било и административен център, седалище на първостепенната впоследствие Ахъчелебийска кааза в Одринския вилает. През първата половина на XIX в. са били унищожени и феодализмът, и самовластието на редицата още от времето на турското завладяване на страната издигнали се местни аги българомохамедани, които не са допускали чистокръвен турчин пришелец да властвува и представя в тая страна турската султанска власт. Тая голяма и дълга низа феодали продължила да властвува до първата половина на миналия век. Помнят се, приказват се, та и в песните се възпяват за зло и добро Хаджи ага, Салих ага, Синап ага и др., а кои са били в редицата по-рано след пълното завладяване на Родопската област от турците, не се знае до сега. Знатното старинно и с историческо минало българомохамеданско село Смилян е давало по-големия брой лица от тези Среднородопски властници, аги. Та последен от тях, починал малко време преди Балканската война, беше и познатият Салих паша Сивриев в Смилян, голям приятел и защитник и на еднородците си българи християни. Пословицата: *„Кървта*

вода не става“, напълно се оправдава в живота и делата на тези силни, властни и природно умни среднородопски аги, които са държали строго за реда, честта и живота на родопското население през всички негови преживелици през вековното турско господство.

Моят добър приятел, познатият родопски писател и заслужил общественик г. Васил Дечов, даде интересни и ценни данни във връзка с миналото на родното си село Чепеларе и за някои от споменатите среднородопски аги в своята хубава книга*. Покойният с големи заслуги родоповед и книжовник Хр. Попконстантинов беше започнал преди 40—50 години да събира всички запазени предания и други данни за родопските властни аги българомохамедани и за общественото, политическо и битово състояние на страната до освободителната война през 1877—78 год., но ранната смърт го изпревари**. А преди 50 години имаше живи 70—80 и повече годишни стари местни хора, които и лично познаваха и бяха преживели последните дни от живота и делата на Хаджи ага в Устово, ала тогава не се сети някой да събере виденото и запомненото от тях.

След Берлинския договор Ахъчелебийските големи и будни българохристиянски села останаха наново в пределите на Турция и всички по-будни и школни млади сили, като покойниците Илия Белковски, Хр. Попконстантинов, Стефан Т. Тороманов от Устово, Димчевци и Добровски от Карлуково (Славейно), Каишевци от Чокманово и др. от други села, напуснаха завинаги родния си край и не се върнаха вече в него. Един голям грях тежи и на пишущия тези редове, техен ученик, защото когато си бях в Устово и пишех първите си скромни трудове — *Описание на Устово, Животът на българите в Средна Родопа, Родопски старини* и пр. — не ми стигаше умът, или пък някой да ме подтикне да разпитвам живите останали свидетели на тая епоха, па наскоро (1891 г.) и аз неволно напуснах родния си край и не можех да се виж-

---

* „Миналото на Чепеларе,“ принос за историята на Родопа, 1928 г, кн. първа от В. Дечов, издава чит. „Родопска искра“.

** Кратки сведения покойният Хр. Попконстантинов малко преди смъртта си даде в Пер. Спис. на Бълг. Книж. Дружество в София в кн. 58—60 при описанието на Рупчос с надслов *Из Родопите*. Какво е станало със събраните му по-нататък материали по това, не знаем. *(Авт.)*

дам с всички познати там, а особено със старите хора. Сега е доста късно вече и много нещо безвъзвратно е изгубено. Новото време и новото поколение са обезличили много от тези предания.

След унищожаването на тоя феодализъм и изгорява-нето на Хаджиаговския конак — жилище и управление — в Устово последващите и вече не оставени да пълновла-ствуват родове — наследници, други видни аги, установили казалското управление в сегашния Смолян, в който по-голямата част от жителите му са българомохамедани, за да бъдат от една страна по-близо до големите летни паши на Карлък, а от друга да бъдат по-далечко и по-само-стойни пред големите издигнати и материални чисти бъл-гарски християнски села Устово, Райково и др., в които тежки кехаи и богати и знатни търговци — абаджии, вече добили голямо влияние пред високите и централни турски власти в Пловдив, Гюмюрджина, Одрин и Цариград. От редицата и рода на тези властни на времето си средно-родопски агибееве в ново време след освобождението се издигна и стана силен и известен Салих паша Сивриев в с. Смилян. Той явно земаше страната на еднородниците си българи християни срещу домогванията и гнета на фанариот-щината. Почина няколко години преди Балканската война.

Към 1860 и 1870-та год., па и още в по-ново време турското правителство на няколко пъти се е залавяло да премести от Смолян (Пашмакли) пак в Устово седалището на каазата. То построи казарма за войскова част в това село, обаче устовци по един или друг начин съумяваха да отклоняват това. Те запазиха чисто народностния и верски български лик на селото си, в което инак щяха да се заселят и турски семейства, да си построят и джа-мия. Гъркомани цинцари, които са били винаги най-добрите агенти на гърцизма, със свои патриаршески представители щяха тоже и в това българско гнездо да се настанят. Но въпреки всичко това, до Балканската война от Устово бяха българските представители както в околийския — идаре междлиши, съвет, така и във вилаетския в Одрин. Такива бяха в ново време хаджи Христо Попгеоргиев и Киряк Данчов, сега покойници, от които последният в дълбока старост почина преди няколко години. От Рай-ково пък член-заседател в мировото съдилище — бидеет междлиши — до Балканската война беше Даниил Костов, сега тоже покойник.

Тъй географски попаднало на благоприятни условия, Устово редом с търговско-икономическия и стопанско-материалния си възход стана първо и в духовно-културно и народностно отношение. То зае предното място, приобщи към себе си и другите български християнски села тук в Родопа, стана водачът-борец срещу фанариотщината и злите турски чиновници и крепител на българското народностно осъзнаване и мощ. Още през първата половина на миналия XIX в. в Устовската черква „Св. Никола", която се счита и като съборна в цялата Ардина долина, пръв път се чу на български Отче наш и символът на вярата, а след малко време и всичките видове богослужения почнаха да се извършват само на български. През 1848 год. устовецът шивач Димо Даскалът пръв започна заедно с гръцкото *алфа вита*, да учи децата и на аз буки веди. И когато той карал децата, учениците, седнали на рогозка, с глас да сричат *бе а ба — баба*, а същевременно и шиел селски дрехи, жена му Димовица Даскалката предяла с хурката си и поддържала инак реда и тишината. През 1863 год. се съгражда първата самостойна нарочена за училище триетажна сграда при черквата „Св. Никола". Даром я обзавежда с чинове, черни дъски, печки и пр. устовският първенец родолюбец хаджи Иван Бечев. От 1863 год. до Руско-турската война в 1877—78 г. устовци пробират учители и щедро ги възнаграждават, без мисъл да се яви у някого да търсят каквато и да е помощ, отдето и да било. Такива са били и с големи заслуги българските учители в Устово: Хр. Ковачев, Димитър Д. Македонски, Марко Савов от Калофер, Хр. Попконстантинов от Петково, Гавриил Попянков от Райково и устовците Стоян Гергьовски и Илия Белковски, всички сега покойници. Устовското училище станало първия разсадник на българско четмо и писмо в цялата тук област и в него се стичали да се учат деца и от другите села. Първите на онова време момичета, които се научили да четат и пишат още през 1863—1865 година, са били хаджи Мария х. Иванова Бечева, още жива и бодра над 85 годишна старуха, Мария Раева, дъщеря на голям кехая и Неделя Маркова, моя леля по майка и първа моя възпитателка бавачка, тоже сега покойници. Покойният свещеник Кирияк Белковски още през 1844 год. в една от черквите в гр. Гюмюрджина, по настояването и влиянието на Ахъчелебийските знатни кехаи и абаджии, слу-

жил първата литургия на български, а заедно със свещеник Константин от с. Петково, бащата на споменатия по-преди Хр. Попконстантинов, натъкмили повече от 30-на неделни и празнични слова на местния говор. През 1865 г. се съградила, а през 1866 г. се осветила с небивало тържество от 12 свещеници втората цяла каменна и великолепна черква „Св. Богородица“ в Устово и не се допуснал нито Ксантийският, нито Пловдивският гръцки митрополит да влязат в селото и да я осветят, при нямането тогава нито на Българската екзархия, нито на български митрополити. Това е един исторически паметник, съграден и осветен в кипежа на черковната ни борба не само в Родопската област, въздигнат тъй смело и от високо будно народностно чувство от едно най-зле поставено малцинство българи християни в тая планина. Той може би е и единствен по рода си между всички други български земи.

Устово е било винаги гледано с неприязън и от турските власти, и от гръцките патриаршески такива, па и от всички гърчеещи се. На всички техни козни и гонитби то е устоявало с твърдост, неустрашимо и с успешен край. Устово открай време е понасяло винаги и най-много и материални и морални, и човешки жертви, каквито изцяло взети не са давали и дали цялата Ардинска долина и Беломорието. особено през разгара на черковната борба и войните. Така през 1863 г. след едно бурно заседание на околийския съвет (идаре междлиши) в Пашмакли, Устовският първенец-членприродно умен и смел първенец Дечо Стояновски, е бил отровен с кафе. През 1874 година се самоуби друг такъв устовски първенец, Колю кел Петков — с 4 малолетни деца, съзаклятник на Левски, — за да не попадне жив в ръцете на турските власти. През 1878 год. от засада беше убит и насечен на части устовският от виден род кмет Щоно х. Чонев. През 1887 год. в Гюмюрджинската околност при стадата си беше одушен големият родолюбец и благодетел хаджи Иван Бечев. Един пълен паметник се готви поименно на всички жертви, които Устово, а заедно с него и цяла Родопа са дали през XIX в. до сега в защита и запазване българските си чувства и българското си име в тоя планински край. През 1877 г. само Устово даде безплатно първа ангария 260 товарни коне и мулета с повече от 200 хиляди гроша за обзавеждане (чулове, чували, самари, нови въжа и др. т.)

с 44 души хора да служат на турската действуваща армия. От тези 44 мъже половината загинаха...

През 1878 год. от 1 до 17 януари през Средна Родопа минаха хиляди бежанци турци и голяма част от разбитата Сюлейманпашова ордия, която по пътя си от Пловдив до Ксанти и Гюмюрджина ограби всички български села. В това число и по-голямата част от Устово, което щеше да бъде и опожарено, ако не беше се случил един благороден англичанин-офицер от щаба на бягащата войскова част. Много има да се благодари и на съседните българомохамедани от Влахово, Стража и Кокорево, дето намериха убежище и човешко и братско съчувствие и помощ повече от половината устовци.

Останах три дни в Устово, ала единият ден се случих на едно рядко и с векове желано, пък невиждано от моите съграждани празненство. Беше 3 октомври, празникът на родното войнство. Дружината, която престоява в Смолян, тоя ден дойде цяла начело с музиката, офицерството и школниците, които него ден се разпущаха от служебния си стаж във войската. Начело беше и командирът полковник Спас Дренски, един от добрите и боеви наши офицери от Пловдив. Цяло Устово, мало и голямо, с учениците и учителите в празничните си пъстри носии с цветя беше излязло вън от селото да ги посрещне. Издигнати бяха и арки със зеленина. Надошли бяха и много гости от съседните села. На площада на чаршията при кметството се извърши тържествено по-напред заупокойна молитва за починалите за народ и родина войници и офицери, а след това молебен...

Колко са чисти, мили, кристално трезви нашите покрайнини, ядрото на нашия народ, и каква разлика между него и върховете му, по които се напласти и напластява такова гнило, толкова недъгаво, печално! Целият ден мина в гостуване с изобилие, чистосърдечност и веселие. Всички предоволни, прерадостни, с изблик на повишена народна гордост и надежди. Със същото тържество надвечер устовци си изпратиха милите гости, които, вярвам, все има да си спомнят тоя ден.

От освобождението (1912 г.) насам не само Устово, но и цялата Родопска област, която дотогава беше в пределите на Турция, а след Ньой се остави на България, има промяна, от една страна във възход, а от друга в низход. Положението в много отношения се е съвсем

изменило от това, което аз в детинство и после до преди 45 години виждах и знаех. Така най-първо оставих големи и тежки овцевъдци-кехаи, от които пръв беше старият и известен в цялата Родопска област и Беломорието, в целия Одрински вилает, Щоно кехая Забилев, който имаше тогава 12 хиляди свои овце. Пролет през май и есен през септември по цяла седмица траеше тяхното идване от Беломорието за планините и слизането им обратно за полето на зимна паша и агнене. Селото и околностите му гъмжаха от големите стада, от хармоничната музика на звънците, от гръмливото мелодично свирене на гайди и кавали, от пушечните гърмежи на стройните спретнати и въоръжени до зъбите юнаци-овчари, ратаи и стотици натоварени с каци, казани и др. прибори добре охранени и обзаведени товарни добитъци, придружавани и от десетки едри овчарски кучета — най-сигурните пазачи на стадата. Всяко семейство в Устово и в съседното село Влахово получаваше по Гергьовден от Щоно кехайовите стада дар по една купа подсирено мляко (телеме́ наричано), парче прясно маслено сирене и такова печено парче от агне, с което цялото семейство добре да се нахрани.

По далечна и непозната другаде традиция това беше първото жертвоприношение за благодарност към бога, че стадата са презимували живо и здраво със стопаните и овчарите си в полето и наплодили се благополучно. Същото се правеше и от другите по-малки устовски кехаи: хаджи Иван Бечев, Забуртът, Ганчаратъ, Кел Петко, Куртю кехая, Манол и Стайко Забилеви и др., които имаха по 500, 1000 и 2000 овце. Същият обичай съществуваше и в другите села, па и у българомохамеданите кехаи. В Устово тогава имаше над 35—40 хиляди овце, а днес едва ли всичко се наброяват 800 до 1000 глави. Покрай кехаите намираха поминъка си десетки други семейства, като овчари, мандраджии, ратаи и работници.

Всеки понеделник само от Устово излизаха над 150—200 натоварени мулета и коне с аби, шаяци, медни съдове, сирене, масло и др. Едни отиваха за Ксанти Порто Лагос на юг, други за Драма и Серес на запад, трети за Кърджалийско до Одрин на изток и четвърти за Пловдив—Асеновград—Хасково и Маричината низина на север. А в съботен ден, пазарният, в Устово влизаха до 300 и повече товара храни, колониал, манифактура и др. стоки.

Сега всичко това е само един сън и още пресен спомен за отлетялото безвъзвратно минало.

Няма ги днес кехаите с многобройните стада и абаджиите търговци на едро със складовете аби из дворищата на големите им двуетажни и триетажни къщи, с преси за приглаждване, с казани за боядисване и с тераси за сушене и печене на абите. Медникарските и други някои занаятчийски работилници, магазините с хубави и разновидни медни съдове, обущарниците и др. подобни продължават да съществуват, макар и доста вече слаби. Шумът от ударите на чуковете пренася мислите и спомените на недалечното минало, пълно с живот и благосъстояние. Чаршията с пазарните два площада е същата, само че сега малко по-разширена, по-светла и по-чиста. Една хубава, нова и уютна сграда за общинските служби, полицейски участък и аптека е издигната над брега на Бяла река, дето по-преди беше кланицата на открито и продавниците на месо. Открит е нов площад в северозападния край на пазарището. Там сега се строи голяма хубава читалищна сграда с театрален салон, библиотека, читалня и отделение, в което ще се помещава и урежда на първо време Етнографски родопски и беломорски музей.

От две години е започната постройка за второкласна държавна болница, която беше вече покрита и тепърва ще се довършва, урежда и действува. Нуждата от подобна е много голяма, защото ще обслужва цялата найнаселена част от Родопската област, отдето тежко болни, докато се закарат на добитък или на кола на 100—150 км планински път до Пловдив, ако не умрат по пътя, стигат там да завършат живота си.

В благоустройствено отношение много нещо не е направено, освен разширената главна улица по шосето от Устово за Одрин—Кърджали—Златоград и Устово—Чепеларе—Асеновград. Изобщо всички планински селища много мъчно и бавно ще могат да се благоустроят едно поради теренните им неудобства, старата сгъстеност и безсистемна нахвърленост на жилищните им и др. постройки, и друго, главното, че материалните им бюджетни средства са много оскъдни. Между хубавите дела зарадва ме и започналото залесяване на голотите около селото, но много малко е направено по това и като че ли без сърце, ей така небрежно се кара тая работа. Устово се е снабдило и с водопровод с хубава изворна вода за пиене, па

и инак двете му реки го оросяват. Има популярна банка, която задоволява кредитните нужди на селото, като пръв икономически и търговски център много повече, отколкото агентурите на Нар. и Зем. коопер. банка в сколийското седалище Смолян. Има аптека, участъков лекар, телеграфопощенска станция и полицейски участък.

Още от 1866 год. Устово е разделено на две енории: Николаевска и Богородична, по имената на двете големи каменни и най-хубави в целия край великолепни черкви „Св. Никола“ и „Св. Богородица“ и двете с хубави камбанарии и един градски часовник. При всяка черква се намират и старите паянтови училищни сгради, от които тая при „Св. Богородица“ служи за отделенията, а при „Св. Никола“ за прогимназията. От три години е открито и женско стопанско училище, което се помещава в частна къща. Нуждата е голяма от ново, достатъчно голямо и удобно училищно помещение и за такова вече се мисли да се построи, но като се намерят средствата. Устовци са пропуснали няколко моменти за това. През 1890 год. в един час само се записаха над 200 турски лири доброволни дарения от по-заможните съграждани, а тогавашният подпредседател на Народното събрание в София, старият поборник г. Иван Андонов, обеща 20 000 лева помощ от българското правителство. Устовецът хаджи Колю Бичоковски пък даряваше 2000 кв. метра място в Агоското, но едни от дейците за това дело починаха наскоро, други прехвърлиха границата насам, а трети не се явиха да продължат и завършат тъй добре започнатото дело. Вторият случай е бил през 1922—1923 год., когато държавата е отпущала 600 хиляди лева заем с дългосрочно изплащане за построяване на училище, но и тогава не се намерило лице властно, дейно в общината, за да използва случая.

Всеки съботен ден продължава да си става пазарът, посещаван и доста оживен, но не тъй, както преди войните. От няколко години през октомври ежегодно става и тридневен панаир, доста добре посещаван. Има и десетина кооперации, от които една тютюнева, друга горска. Но първата загина, а другата не може се похвали нито с успех, нито пък с устройството си, за да вниса що годе облекчение на членовете си, бедните, които имат малки дялове от горските насаждения в селското землище. Другите кооперации са медникарски, дърводелски и др. и на тях работите като че ли по-добре отиват.

Устово е една от големите сборни общини в страната. Общуват 21 околни съседни малки селца и махалчинки, от които най-малка е *Градот* с 6 жители; а най-голямото село е Устово с 1744 жители. Цялата община има 4282 жители. Бюджетът ѝ за 1936 год. е 982 000 лева приход и толкова разход. Като голямо и общо средище в целия край, Устово има големи нужди и културни, и стопанско-икономически, и народностни, за каквито дълго време ще има да се мисли и желае.

Родно място е, много е мило, скъпи спомени ме свързват с него, обаче изповядан грях е наполовина простен. Моите впечатления през тъй краткото ми престояване в Устово, за жалост, не са ни от най-добрите, ни от много радостните. Старите големи ветерани стълпове и на човешкото у човека, и на високото народностно съзнание и идеализъм, големите търговци, тежките кехаи, знатните занаятчии, щедрите дарители и будни безкористни, доблестни народни водачи и общественици ги няма вече. Всички са отлетели във вечността, а техните синове и внуци, като че ли много малко са наследили от техния светъл живот и дела, от тяхната безукорност и тяхното съгласие и единомислие за общото дело.

Дай бог да бъда излъган в тая си преценка.

На 3—4 километра на запад от Устово сред чудно красивата долина Черна река е село Долно Райково, до него на километър е Горно Райково. Двете села са слети в село с общото име село Райково и в една община. По-нататък на други 4—5 километра в подножието на скалния висок и величествен Карлък е Смолян. При едно сравнително цветущо благосъстояние, каквото се не само желае, но и налага да се създаде рано или късно, четирите села бързо ще се съединят и ще образуват може би единственият в цялата Родопска област най-голям град с дивна природа и здравословност, с високи културни и чисти народни ценности, прояви и възход.

И с двете махали на Райково тоже скъпи и мили спомени ме свързват от живота и делата на големи българи в тях, народни и културни първенци, каквито са: дядо поп Никола Мавродиев, Даниил Костов, Боботанци, Вълчо Щърбов, Герджиковци, поп Гавриил и редица други, също днес покойници. За голяма скръб, обаче, времето не ми позволи да мина тоя път и през тях.

Из книгата „*Из долината на Арда*, пътни бележки и впечатления с илюстрации",
Пловдив, 1936 г.

III. РОДОПСКИТЕ БЪЛГАРИ-МОХАМЕДАНИ

СТ. Н. ШИШКОВ

БЪЛГАРО-МОХАМЕДАНИТЕ (ПОМАЦИ)

ИСТОРИКО-ЗЕМЕПИСЕН И НАРОДОУЧЕН ПРЕГЛЕД С ОБРАЗИ

Пловдив
Търговска печатница
1936 г.

СЪДЪРЖАНИЕ

УВОДНИ ДУМИ

На два километра от родното ми с. Устово е българо-мохамеданското селце Влахово, от което родителите ми постоянно наемаха надничарки за оран, копан, жътва и др. домашни работи, когато имахме нужда. Съседските ни отношения бяха много близки и почти всекидневни. Кръщенки, сватби, празнични гостувания и др. п. не минаваха без взаимни посещения и общувания между влаховци и устовци. Освен това, майка ми и лелите ми имаха и посестримство с познати тем влаховчанки и като си отиваха едни други на гости, често пъти водеха и мене — малко момче да ги придружава. Така аз още от ранните си детски години бях в непрекъснато съприкосновение с тези наши по всичко еднакви в живота ни еднородци българо-мохамедани в Родопа, които само по вяра, и то повърхностно, едва забелязвано, се различаваха от нас, българите-християни.

И когато през 1913 година Руската императорска академия на науките ми даде морална и материална подкрепа, издадох първата част от дотогава събраните ми данни и познаване, кога и как насилствено е наложен мохамеданският верски култ над немалка част и от нашия народ, попаднал под политическото господство на турците-малоазийци*. Оттогава после, доколкото моите скромни сили, разбирания и възможности помагаха, продължавах събирането и проучването на *бита*, говора и общественото положение на българо-мохамеданите изобщо в българските земи, а главно на най-голямото им ядро в Ро-

* Виж: *„Помаците в трите български области: Тракия, Македония и Мизия"*, I част, Историко-географски преглед с две илюстрации. Пловдив, 1914 год, стр. 68.

допа, което ми беше достъпно и лично да спохождам. Резултат на всичко това е настоящето второ попълнено издание с прибавена и втората народоучна част, каквато липсваше в първото издание.

Имената на българомохамеданските села, на каазите (околиите), санджаците и вилаетите оставих същите, каквито бяха преди Балканската война, едно, че едни днес са в пределите на Югославия, а други в Гърция, където новите им имена не беше възможно да се знаят, и друго, че и земеписните карти за всички страни на Балканския полуостров още не са заменени с нови в новите политически граници.

Така също и някои текстове от писмени паметници са предадени със сегашна книжовна азбука, по липса на кирилица в печатницата.

Един по-закръглен преглед отдавна се налагаше да имаме за миналото и сегашното на помохамеданчените наши еднородци, пръснати де на малки, де на големи групи из нашите области, защото, вън от всичко друго поради липсата на подобна вярна представа, допуснаха се и се допущат големи пакостни грешки към тези наши родственици, кръв от нашата кръв и плът от цялостното българско народностно тяло, грешки, които никога и с нищо не могат да ни бъдат простени ни от нашите идни поколения, ни от нашата и общославянската наука и история.

Пловдив, юли, 1936 год.

Ст. Н. Шишков

I.

ОБРАЗУВАНЕ НА ТУРСКАТА ДЪРЖАВА И РАЗПРОСТРАНЯВАНЕ НА МОХАМЕДАНСТВОТО

От началото на XI в. започва преселването на туркомански племена из съседните на Мала Азия страни, които постепенно заемали земите на тогавашната Византийска империя. В края на XIII в. в Малоазиатската област Иконион, сегашният град Коня по течението на р. Сангарлий, едно малобройно племе османски турци, едва ли от 400 семейства, с вожда си Ертогрул обединили верски и политически тези родствени му племена и образували турската мохамеданска държава, която в XVI в. обемала земи — владения и на трите материка, като достига в Европа чак до Виена и до Италия.[1] Този тъй бърз и голям успех на Средновековна Турция, издигнала се не само като европейска, но и като световна сила, се дължи на няколко причини. На първо място стои простотата и суровостта в живота на туркоманските племена; на сляпата вяра, подчиненост и страхопочитание към султаните, въздигнати в култ власт и могъщество, и всичко това споено и с учението на корана, на мохамеданското религиозно учение, което е обединявало в една фанатизирана маса правоверните. Друга причина е било разнебитеното вътрешно състояние на християнските държави на Европейския изток. Между балканските народи с векове продължавали кървави борби, които винаги са имали първичния си източник Византия с познатите ѝ във всемирната история пороци и нрави. Вражди и жестокости, системно подклаждани и насаждани, са идвали от тоя източник и са носили разорения, опустошения и униние у християнските народи на полуострова. Династическите борби, невежото и себелюбивото болярство, религиозното деление, винагиораждано на изток и тровещо чистотата на християнската вяра и нравственост, силното и във висока

---

[1] Проф. Петър Ников — *„Турското завоевание на България"* и пр., том I на „Българската историческа библиотека", 1928 г., София.

степен развращаващо духовнонравствено влияние на византийщината — ето кое естествено е довело гибелта на всички. Свръх всичко това и религиозните войни тогава в Европа отвличали вниманието на големите християнски народи и държави на запад, за да не могат да преценят опасността от мохамеданизма и още в началото да го обезсилят и спрат нашествието му на Европейския материк. Азиатските владения на Византия, където е била нейната сила, постепенно се завладявали от мохамеданизма, който почнал да се търси и като съюзник на византийските императори против съседните християнски народи. Византийският историк Никифор Григора твърди, че по цялото Дарданелско крайбрежие сам Йоан Кантакузин заселил много турци наемници от Мала Азия, за да му бъдат в помощ против император Йоан V Палеолог в Цариград.

През XIV в., отначало като съюзници на Византия против съседите ѝ, а след това и като завоеватели, турците нахлули в Балканския полуостров, покорили го и под новообразуваното турско политическо и военно господство балканските християнски държави — България, Сърбия, Византия, а след тях и Румъния — били унищожени, а народите им изгубили свободата си и самостойното си съществуване. С превземането пък и на Цариград, столицата на Византия, през XV в. турците окончателно и здраво заседнали в Югоизточна Европа и образували най-силната в онова време европейска военна и деспотическа държава, която почнала да заплашва и европейската християнска култура.

Настаняването на турците коренно изменило положението на завоюваните от тях земи и населяващите ги християнски народи, ала от всички най-зле пострадал българският народ, който заемал най-голямото и средищно място на полуострова, а именно областите: Добруджа, Мизия, Тракия, Македония, Тимошко с Моравско и Тесалия. Тези страни, от първи времена населени с гъсто еднородно население, са били най-близките до средоточието на турската държава Цариград—Одрин—Солун, намирали се на големите и главни военни и търговски пътища между Цариград—Азия от една страна и Западна и Северна Европа — от друга. Поради това те са били най-много опустошавани от турските завоевателни пълчища и били първия обект на турското закрепване.

Преди всичко турското нашествие най-ярко изменило народностния състав на градовете, проходите, укрепените

места и селищата по главните пътища, дето част от българското население погинало в борбата с турците при техните опустошителни завоевания; друга част избягало в планините, горите и отдалечените от градовете и главните пътища селища и покрайнини; трети били завлечени и пръснати из Малоазийските степи, а четвърти пък били насилствено помохамеданчени. Доведени били и немалко число същински турци от Мала Азия и заселени в градовете и в по-важните и средищни селища, покрайнини и проходи.

Но да се образува, разшири и закрепи политическата, държавна и военна сила на Турската империя и да достигне тя големия си възход и величие през средновековието, преди всичко друго, това се е дължело на мохамеданския верски култ и на вложения в него фанатизъм — гонитба към всичко немохамеданско. А мохамеданизмът се е налагал, разпространявал и крепил с острието на ножа и с всички други насилия, които са се упражнявали над завладените християнски народи, като е притъпявал и народностните им чувства, расови различия и вид.

Две думи, две начала са били в основата на турското и верско, и светско политическо господство в турското държавно единство, сила и военна мощ: мюсюлманин или османлия, това и външно, и вътрешно е вярващият в пророк Мохамед и в неговото учение — коран; и рая-гяурин, казват още и кяфир, това е пък невярващият в динисляма, т. е. в правата, ислямската вяра, следователно, нечестив, безправен и напълно подчинен роб — рая на мюсюлманина турчин, предопределеният от Аллаха и Мохамеда да владее и господарува над всичко и на всички.

Така мохамеданизмът не е допущал съвместно що-годе равноправно живеене с неправоверните и фанатично е държал против расовите, народностните различия.

Помохамеданчените, т. е. веднъж възприелите мохамеданската вяра българи, сърби, гърци, албанци, арменци, китайци и каквито и да било други, се числили, преобразили народностно, расово, за чисти турци. Те се смесвали с турските властници, преселници и същински турци малоазиатци, постепенно изгубвали езика и битовите си народни обичаи и по тоя начин напълно се вливали и уеднаквявали с господствуващото и политически и духовно, и обществено гражданско турско ядро.

Помохамеданчването на християнските поселения, завладени от турците е ставало по два пътя, по два начина:

а) поединично, което е било постоянно, редовно и непрекъсвано през всичките времена в съществуването на турската държава, и

б) поголовно, многолюдно, т. е. масово на цели селища и покрайнини, което е ставало периодически. Такова най-известно и удостоверено е помохамеданчването извършено през XVI век.

Поединичното помохамеданчване е започнало още от първото време на новообразуваната в малоазийските области турска държава от постепенно завладяваните там християнски населения. То е продължавало с още по-голям размах и значение от това при първото стъпване на Балканския полуостров през XIV век, та до най-ново време.[1] Преминаване към мохамеданството е ставало най-много и от хората на висшето съсловие, болярите и велможите, и то повечето доброволно, за лични облаги, изгоди: за да запазят живота, имота, челядта си и властното си дотогава обществено положение.

Мнозина от тях са награждавани със земи, които оставали собственост на поколенията им, други заемали високи служебни чинове, а трети ставали васали и пълководци, усърдни и предани съюзници на турските султани, без помощта на които надали турските завоевания биха могли да бъдат тъй успешни и да достигнат такива широки размери, щото турското политическо господство и военна сила да се разширят, закрепят и издигнат през XIV, XV, XVI и XVII век, и то в земи, които са били населени само от християнски народи на Европейския изток. Не малцина от такива потурнаци със своите природни способности са достигали до везирските, министерските постове, и с ума и делата си са твърде много допринесли за съществуването на Турската империя, за нейното величие и сила. Многобройни са легендите за такива издигнали се потурнаци от разни християнски народности и в самото турско население.

---

[1] Професор Д-р Л. Милетич — „Разорението на Тракийските българи през 1913 г. с 5 образа и една карта". Издание на Българската академия на науките, София, 1918 г.

Това стана и през 1922 год., при изгонване на гърците и арменците из Мала Азия след погрома на гръцката войска. (*Бел. автора.*)

Въз основа на всички досега известни писмени паметници и много повсеместни предания, историята на Европейския изток е установила, че масовото помохамеданчване между християнските населения в Европейските владения на Турция е започнало към края на XIV век, когато преминали първите завоевателни турски орди и извършили първите завоевания на Европейския бряг. Това масово помохамеданчване е продължавало и през XV и XVI векове, когато борбата с балканските християнски държави е била вече довършена, завоевателите султани са станали сигурни господари на Европейския изток, и турското мохамеданско могъщество е стигнало върха на своята сила и величие в Европа.

И с единичното, и с масовото помохамеданчване, турцизиране на християнското население в цели покрайнини, или отделни селища, турците преследвали и постигали и други от първостепенно значение чисто държавни, политически и военни цели:

а) стратегически — укрепване с достатъчно числен и надежден турски единен и по дух, вяра и господство елемент проходите и другите от подобен род места;

б) военни — числено усилване, попълване боевата сила на турските войскови кадри;

в) увеличаване числеността, а от това и надмощието на господствуващия, предан на държавата и султаните верски мохамедански турски елемент;

г) отслабване, разредяване, ако не и съвършено унищожаване християнския елемент в държавата, особено в планинските естествено укрепени и опасни места.

С постепенното и последователно завладяване земите на полуострова, което ставало с големи кръвопролития и жестокости от завоевателя, голяма част от населението било избивано, друга част пленявано и пращано в Мала Азия, дето безвъзвратно загивало. Трета част от християнското население, което сполучвало да избяга, се укривало в отдалечените и непристъпни планини и гори. Останалите поробени християни възприемали мохамеданството, сливали се с господствуващото турско, преселено от Азия население, което се настанявало в градовете, важните проходи и стратегически места. Така завоевателят по всички начини и посоки унищожавал народностната християнска сила, веществената култура, материалното за живот състояние и всичко друго създадено през векове на бал-

канските християнски държави и народи на Европейския изток.

Масово, поголовно крупно многобройно помохамеданчване се извършило там, дето християнското население и по численост, и по дух, и по местонахождение е било най-силно и опасно за закрепяването и спокойствието на завоевателя, а с това и за самото му съществуване като политически господар на завладените земи. Така било извършено помохамеданчване на гърци в остров Крит, на албанци в Албанските планини покрай Адриатическото море, на сърби в Босна и на българи в средищната (Македония), в северната (Мизия) и в южната (Тракия и Беломорието) части на полуострова — области изключително населени само с българи. Но най-много славяни били помохамеданчени в най-важната с голямо стратегическо, политическо и държавно значение Родопска област и на юг в Беломорието, населени само с българи, високо стоещи и по дух, и по християнска отрано възприета култура, и по борческа сила, па и по земеписно местонахождение.

Помохамеданчените българи в градовете всред турските военни, светски и духовни власти и новопреселниците турци от Мала Азия с течение на времето изгубвали народностните си обичаи, бит и език и съвършено се обезличили, турцизирали. Същото е ставало и в покрайнините и селищата, където българо-мохамеданите попадали в съседство и близко съприкосновение с преселниците турци. При това в градовете българомохамедани от разните покрайнини поединично и по икономически и други причини идвали и се заселвали и тоже се турцизирали. От такъв главно славянобългарски произход са били и са турците в градовете Солун, Битоля, Скопие, Ниш, Видин, Кавала, Серес, Гюмюрджина, Одрин, Пловдив* и др., а немалко и в самия Цариград. Герловските турци в Делиорман и кърджалиите в Източна Родопа имат също такъв произход. Те са турцизирани с течение на времето българи, но и там все още намираме запазени следи — отайки от българското минало. Има обаче покрайни и селища, където турцизирането, сливането, още не е завършено. У едни голям брой български думи и изрази в езика и някои

* Та и сега в гр. Пловдив има повече от 100-на българомохамедански семейства в по-ново време дошли от Чепеларе, Забърдо и др., като си говорят български, пазят си още обичаите, но в общинските книжа са ги записали и считат за турци ?! *Бел. на автора.*

славянохристиански обичаи са запазени де повече, де помалко и днес, а у други турският език е успял да измести българския само наполовина.*

Има безбройни свидетелства днес и в местоназванията (топонимията) и в названия на предмети (номенклатурата). Така чисто турски села имат едновремешните си стари български имена, каквито са запазени и в официалните турски книжа. Примери: Белица, Борово, Препол, Асеновградска околия; Виничени, Водоврати, Велешко; Градешница, Белица, Мелнишко; Мандрица, Монастир, Иванкьой, Бунар-Хисарско (Одринско); Потурнак-кьой, Ахтополско; Малкоч, Султан-ерско; Грехотно, Девинско (Дьовленско); Горничет, Могленско; Смилец, Хуй-Иван**, Черкови, Герловско (Делиорман) и много още други подобни из покрайнините на българските земи***.

Такива многобройни земеписни, народоучни и исторически следи и до днешен ден има запазени не само в го-

---

* В покрайнината *Мунджулус или Чеч*, както се именуват няколкото десетки селища и колибаци по-рано помохамеданчени в долното течение на р. Места, казват: „Ей *уйка, сива* кечи гюрдюн му *ваз барчинкана юкаръ*?" (Ей, чичо, сива коза видя ли въз бърдото нагоре). Или „*Йок са саатих*", не разбрах, не се сетих и т. н. Такива примери има и в чисто българохристиянски села, които са в съседство с турски. В знатното голямо българско село Дован-Хисар, Дедеагачко, не изговарят числата по български, а по турски: *бир* коза, *ики* овце, *беш* къащи и т. н

** В големите и будни българохристиянски села в Гюмюрджинско. Смолянско, Неврокопско, Драмско и другаде казват; един юз, два юза, еарум ока, вместо една стотна, половин ока и пр. *Бел. автора.*

*** Групата 30-на турски села, които се намират в околиите Ески-джумайска, Османпазарска и Преславска, се казват Герловски села, или само Герлово. Те са окончателно изгубили родния си български говор, но са запазили предания за помохамеданчването си, па и някои названия, каквито са: Градище, Популозе и др. За селото Хуй Иван старите селяни казват, че през време на турченето кмет на това село бил някой си Иван, който упорствувал да не приема мохамеданската вяра и от прозвището турска дума хуйлу адам, упорит, твърд човек, прочуло се селото му и останало името му Хуйлу Иван кьой, т. е. Хуйлу Иваново село. Старите турци казват, че когато ги изпомохамеданчили, карали ги насилствено пет пъти на ден да отиват в джамията и правят своя намаз, молитва. Това е било тежко за новите дин-ислями — правоверни, та няколко избраници от селските първенци отишли при ходжата и го помолили да им намали петократното всекидневно молене, като му занесли дар — бакшиш едно черно агне. Ходжата взел агнето, но не удовлетворил молбата им. Оттогава е останала местната поговорка: Хем кара кузу гитти, хем калкъндъ пинди, което ще каже, че черното агне отиде, но клането продължи, остана си същото. *Бел. автора.*

лемите български области: Тракия, Македония и Мизия (Северна при Дунавска България), но и в гръцките окончателно днес гърцизирани страни: Епир, Тесалия, вътрешна Гърция, островите Тасос, Самотраки и др. в Бяло море, па дори и в Крит и Корфу[1]. Те ясно и неоспоримо пък свидетелствуват за бивши славянски поселения, претопени в гърцизма. Има ги и в цяла Македония, Румъния, Албания и Сърбия и всичките напълно твърдят доказаната истина в паметници, история и веществена култура на целия Европейски изток, как е късано тялото на българския народ през редица векове и преливано в други народностни тела и политически господарства.

Тази истина в самата история на Гърция, Румъния, Турция и Сърбия потвърждават и безпристрастни техни историци, народоуци и земеписци. Потвърждават я също и стотици европейски пътешественици, официални лица и учени изследвачи на миналото на народите в Европейския изток и тяхната политическа съдба през десетки векове.

Ако турските държавни архиви и тия на Вселенската гръцка патриаршия в Цариград можеха да бъдат достъпни за науката, ний щяхме да имаме пълната картина на тоя най-голям трагизъм в живота, в пътя на миналите векове на българския народ, когато многобройно число хора и цели краища и области са дадени, за да се създаде тая числена и военнополитическа мощ на Турската империя през миналите шест века, а редом с нея и днешните тъй големи държавни и политически граници на Румъния, Гърция и Сърбия.

Докато еднаквостта на вярата и верските обичаи, подпомагани от еднакво тежкия турски политически и обществен строй, са въздействували силно за по-бързото претопяване на много български поселения в гръцки, румънски, па и в сръбски и албански, толкова пък рязката разлика между мохамеданството и турските нрави не са били в положение окончателно да претопят друго немалко число помохамеданчени през миналите времена български покрайнини. А това помохамеданчено днес българско население, което е запазило езика си, племенния си бит и обичаи, и го дели само мохамеданският верски култ от своите еднородни, е твърде голямо.

---

[1] Виж сп. „Български Преглед", год. IV, кн. 3 от 1897 г, стр. 68.

II.

ИМЕНАТА ПОМАК И АХРЯНИН

Това са двете главни, единствени имена, с каквито въобще се именуват приелите едно време в недалечното минало мохамеданската вяра българи, т. е. помохамеданчените, потурчилите се* от тях. Но името помак — помакиня, помаче — помаци е много повече разпространено, отколкото името ахрянин, ахрянка, ахрянче — ахряне. Последното е местно име, което само в Родопската област се знае и употребява, когато с името помак-ци се казват изобщо помохамеданчените българи и вън от Родопа навсякъде из българските земи, като се прибавя и названието на средищния град или поселище: ловченски помаци, тетовски, разложки и тъй нататък. Това име е вече добило гражданство, минало е и в науката, па и самите турци казват помаци на тези свои нови едноверци. Ако в турските официални книжа името помак е заместено с името османлия или мюсюлманин, или и с общото един вид народностно понятие турчин, турци, то това е правено още и по чисто политически съображения, а именно: турският господствуващ елемент да личи в по-голяма численост, отколкото той е бил в действителност.

Името помак — помаци и земеписното помаклък е известно; тъй ги знаят и казват и всички други народности в Турция. Обаче не всякъде у българите християни е познато и употребително това име. В разните други покрайнини помохамеданчените българи се именуват от еднородците си българи християни и с разни други имена — прозвища. Така например в Шарско, северозападна Македония, им казват торбеши, в Кичевско — ȁповци, от арнаутската дума áпо, която значи братко, брайно или чичо. Някъде пък из Серско на българомохамеданите казват мървáци, а в с. Ковачовица, Неврокопско, им казват поганци от поганец, което значи изневерник-ци*. В други места из Македония турците им казват още и дилсъзи, т. е. безезични, незнаещи

---

* Неправилно е българите мохамедани да се наричат потурчени българи. Ст. Шишков сам доказва, се те са приели мохамеданската вяра, но са запазили своя български народостен облик. (*бел. на ред.*)

турски език. По средното течение на р. Места им казват чеченци — чешлии; в долното течение на Арда — ерум-динлии, т. е. полуверци, а някъде и ерум чаракли и, което е подигравателно прозвище и значи полу-царвулковци, т. е. бедняци с половин царвули, а не аговити, т. е. господари, богати хора. По средна Арда им казват още и шушулковци, от шушулки, т. е. бедни хора, които се хранят само със сушени плодове. По-общо е познато името потурнак — потурнаци, т. е. приели турцизма, потурчили се.

Името помак се среща и в песните:

Бе^{a}ли помакини, мале$_{a}$,
Бе^{a}ли платна бе^{a}ле^{a}т
И низ друм'е^{a} гл'о^{a}дат.
. . . .
Пер. сп. XV кн.

В Македония (Кумановско) има и село с името Помак кьой.

Думата помак и у българи, и у турци, и у гърци изобщо наред с един вид земеписното му разбиране е още и прозвище, качествено прекорно име, което означава известни лични душевни качества, простота, несръчност, недодяланост, животинска лакомия, липса на външно приличие и пр., но не и престъпни качества и наклонности. Има изрази: ако съм помак, та не съм ахмак, да ми даваш зелени краставици; яде като помак; хайлязова (неподвижен е) като помак: помашка работа е това; упомачил се е и др. п., което значи нещо извършено грубо, просташко, разхвърлено, без вкус и красота. Турците пък с думата помак изказват и своята неприязън, ненавист към помаците, а когато е да нагрубят, да изразят по-голяма ненавист, един вид презрение към помака, тогава прибавят още и думата ай — горска мечка, т. е. оприличават го по качествата им с мечките, техните съжителници в планините.

---

* В Смолянско (Ахъчелебийско) буганец-ци, буганите дене, казват на времето от Коледа до Водици, когато според народното вярване владеят и причиняват зло на хората лошите потайни зли духове.
В Неврокопско пък казват изпуганиха ни, т. е. изневериха ни, натрапиха ни чужда вяра. *Бел. автора.*

Отгде произлиза името **помак**? Е ли то старинно, племенно, тъй да кажем народностно име, или е дадено отпосле, от по-ново време по други някои причини, свързани с политическия и обществен живот и състояние на българомохамеданите след дохаждането на турците в Балканския полуостров и след помохамеданчването на голяма част от населението му? Обстойно критикоисторическо изследване за това име още не е ставало ни у нас, ни в чуждата книжнина и народоука. Нашите домашни историци и народоуци дават само откъслечни мнения и предположения по това име и което казват те в случая се възприема с предпазливост или не и от чуждия учен свят. Току-речи всички тези предположения и тълкувания се основават само на едно етимологизуване на думата помак-помагач.

Преди всичко друго, трябва да не се изпуща от предвид, че името **помак**, ж. р. **помакиня**, ср. р. **помаче**, мн. ч. **помаци**, **помакини**, **помачета** и от там прилагателно помашко или помацко, тур. земеписно помаклък и пр. не е племенно, етнично-народностно определение за помохамеданченото население само в една покрайнина, а е за всички българи мохамедани в Родопа, Северна България и Македония. Второ, с това име не се назовават българите християни, които живеят смесено в съжителство с еднородниците си българи мохамедани, нито пък последните от другите български покрайнини им дават това име. Никой досега не е казал, че е срещнал и знае някъде в историческата и земеписна книжнина ни у византийците, под чието владение в известни времена са се намирали Родопа и Македония, дето е било и е ядрото на помохамеданчените българи. Това не се знае да има споменато някъде и в запазените тук там български писмени паметници и летописни бележки от средновековието и по-после до ново време.

Най-разпространеното мнение за произхода на думата помак е, че то произлизало от помагач. Стефан Захариев в своето „Описание на Т.-Пазарджишката кааза“, стр. 66, дословно казва:

„От цепинските българи в завоеванието едни са се били с турците на Куртово (това място е в Рила планина 6 часа на юг от Голямо Белово и е предел на Беловското окръжие, а наречено е така от тогавашния юнак Курта), а другите били в речената крепост, и подир превземането на

Раковица още 9 месеци се били с Гази Даут паша. Но като ги насилил от три страни, едни от тях побягнали при Родопския деспот, а другите изпратил посланици в Пловдив при Лала Шахбедин и се подчинили под турската власт с тези условия: 1) да се развалят до основи всичките цепински крепости; 2) за всяка душа да платят по една жълтица военни разноски; 3) да дават десетък от всичките произведения на Гази Даут паша; 4) на място харач и други данъци да са длъжни всичките мъже от 20 до 35 години да отиват с турската войска на битките, дето и да било като помагачи (от което се наричат от помагачи на помаци); и 5) да не зависят от друга черковна власт, а сами да си се управляват духовно. Това последно преимущество и до днес имат останалите непотурчени помаци-българи. . ."*

Покойният автор в тоя случай не е прав, като казва, че името помаци е оставало и за непомохамеданчените българи в Чепино, за което е думата, защото, ако той може би и да е чувал в родния си град да казват някои и на българите християни помак-помаци, то е само в случаи, когато искат да ги подиграят и уприличат на помаците, като техни съжители и с едвакви битови черти и говор. Южнославянският историк К. Иречек в своята „История Болгар“ казва: „Мохамеданските Българи в настояще време изобщо се наричат помаци, вероятно от помагач“. Обаче, в по-последното си съчинение „Княжество България“ г. Иречек променя първото си предположение и казва: „Самото име П о м а к остава необяснимо; българските тълкувания от п о м а г а ч и други не издържат критика“. Навярно и други наши писатели по въпроса (П. Р. Славейков, Хр. Попконстантинов, Кънчев, Димитриев и др.) са приели от Захариев и Иричек това тълкуване на думата помак от глагола помагам и отглаг. съществ. помагач.

Второто предположение за произхода на думата помак е, че при завладяването на Балканския полуостров от турците много българи са приели мохамеданската вяра, едно, за да запазят живота и имота си, а друго, от мисълта за мирно добро живуване през настъпилото ново политическо и обществено — верско господство на турците. И едното, и другото е п о д м а м в а н е или п о м а м в а н е, старо-

* Горната извадка от Захариевото „Описание“ и пр. предавам по сегашния правопис. *Бел. автора.*

български мамити=помамен, помамих, подмамих и подмамен или от други хора и друго нещо подманен. Помами са и утиде^{а}, пудмамил са е^{а} е^{а}дно^{а}ш, вращане^{а} нêма, пудмамиха гу и др. п. по родопския говор означават подлъзнал се, повел се е по ума на другиго, съблазнил се, измамил се и т. н. За забелязване е, че и самите българомохамедани, т. е. самите помаци в Родопската област тълкуват името помак от думата помамени. Помамили са на вре^{а}м'о^{а}-ту старите^{а}, та то^{а}й е^{а} станалу" казват те. Следователно, от това е и думата помак-помаци или памак-памаци: помамени или подмамени да приемат чужда вяра[1].

Третото предположение, което най-малко се доближава до едно по-умело етимологизуване, нито по исторически основи що годе допустимо е това, че когато турците завладели полските земи Каменец—Подолцк, Холцин и околностите им, много полски семейства били пленени и доведени в Пловдивско, за да работят по оризените чалтици. Едни от тях си останали верни, предани на християнската вяра и се нарекли Павликени (от духовника им Павел), а другите приели мохамеданството, поселили се в Родопската област и от името поляк-поляци се добило разваленото днес име помак-помаци.

Освен горните тълкувания за произхода на думата помак, има още няколко такива етимологизувания. Те са следните:

а) От глагола помятам се, пометнал се, което в родопския говор и в Македония означава отказах се от нещо, измених на думата си, отметнах се от моето задължение, от вярата си, не устоях на думата си. Пуметнал са е^{а}, значи, не е устоял на обещанието си. И българомохамеданите на времето от страх или от друго нещо и причини са се пометнали от вярата си и са приели чуждата, islямската, а оттам и етимологизована дума помак.

б) В Разложко пък казват, че името помак е произлязло от глагола мъкне, макне, родопско мо^{а}кне^{а}, което значи влачи се, върви сляпо подире му, по ума му. Помакнали се на времето по чуждата мохамеданска вяра от малодушие, от страх пред смъртта, или пък за облаги и от това се добило името помак.

1 „Двадцатилетіе итоги Княжества Болгаріи", т. II, кн. 2, стр. 99.

в) Други пък произвеждат помак от думата мъка, родопско мо[а]ка и мака, помъка, т. е. измъчени, изнасилени да приемат мохамеданството, да се потурчат.

г) В Родопа се приказва и още едно предположение, че българомохамеданите поради своето малодушие, своя страх, се отказали от прадядовската си християнска вяра и с това в очите на съжителите си твърди по дух еднородци българи християни се явили като излишен, негоден, измет непотребен, приличнипри на една помия и от това произлезло името помак, прозвище за укор, за презрение*.

За произхода на думата помак все може да има още някои и други догадки из разните покраини из българските области, където живеят местни групи помохамеданчени българи. Знае се обаче, че помохамеданчените в Ловешко тоже се казват Ловченски или Ловечки помаци, в Тиквешко — Тиквешки помаци и т. н.

Кое от горните предположения за името помак е верният произход, засега не може с положителност да се твърди, но по-близки до истината могат да се броят думите от старобълг. *Манити* и *Мамити* и новобълг. от корена мамя, измамен, помамен, подмамен и т. н. с付ществ. мамник, подмамник и т. н. общоупотребителни в народните говори, които изразяват еднакво понятие за впечатлението, създадено на времето у народа от едно тъй силно и рядко печално историческо събитие: групово, масово измамване, подмамване или помамване на голямо число хора да изменят на бащината си вяра и се помамят, поведат по чужда, не права вяра.

С най-голяма, според нас, пълна и единствена, достоверност трябва да се приеме третото предположение от глагола мъча — Мѫчити — измъчени, мъчителни и пр., защото тук имаме за потвърждение историческите паметници и безбройните спазени навсякъде предания, че с измъчване, с изнасилване е извършено помохамеданчването, или както народът казва: потурчването, в което мъченически са дали живота си и хиляди други българи, които приели доброволно мъките и смъртта, ала останали твърди и верни на бащината си християнска вяра.

* Остатъците от храна по съдовете, трохи, смет и водата, замърсена от проливане, вместо да я хвърлят на купището, събира се и се дава на домашните животни. Това се казва помия, т. е. нечисто, замърсено нещо. *Бел.- автора*.

Колкото пък за първото предполагане, което се опира върху думата помагам, помагач и оттам името помак-ци, вън от пресилването на етимологията в случая, и исторически не може да се приеме за вярно. При завладяването на полуострова от турците и след частичното, единично или групово помохамеданчване на известни покрайнини, на много българохристиянски села са дали права да бъдат те войнишки, соколници, пазачи на пътищата и др. подобни помагачи на турското господство. Но името помак- помаци- помаклък не е останало на тях нито у самите турци и помохамеданчени българи, нито пък у самите войнишки и др. селища и покрайнини.

Другите етимологизувания също не могат да послужат за разяснение и вярно тълкуване на въпроса, защото те пък имат строго определено местно произхождение, т. е. етимологизувани са и са известни само в известни отделни покрайнини и то според понятието, което съдържа корена и формата на думата само в отделна покрайнина.

Особено по-голямо значение за науката представлява името ахрянин и неговият произход.

Доколкото се знае засега, името ахре^{а}нин, м. р., ахре^{а}нка ж. р., ахре^{а}нче$_{а}$ ср. р. и ахре^{а}ни мн. ч., а у самите турци ахре^{а}н, съществува и е общоупотребителна дума само в Родопската област, додето се простира тя на шир и на длъж. От тая дума в родопския говор се образуват и употребяват умалителните ахре^{а}нче^{а} м. и ср. р. ахре^{а}нчица ж. р., ахре^{а}нкуве^{а} мн. ч., увеличителните ахре^{а}нище^{а} м. и ср. р., ахре^{а}нчище^{а} ж. р. и ахре^{а}нчища и ахре^{а}нища мн. ч. По-нататък идат прил. име ахре^{а}нски-а-о-и, глаголът и причастията пуахре^{а}нчувам-ш-а, пуахре^{а}нчил и паухре^{а}не^{а}н-о-а-и и по-нататък ахре^{а}носва и пр. Вън от Родопа не е известна като дума в говорите в различните български покрайнини, а напротив е непонятна за всички населения без разлика на народност и вяра. Неизвестно е това име вън от Родопа и в онези покрайнини, дето има по-малки групи, или и по-големи помохамеданчени българи, например в Ловечко, в Ениджe-Вардарско, Тиквешко, Дебърско и другаде в Македония. Дори в Разлошко, което е съседна покрайнина на Родопската област и дето българомохамеданската брънка е продължение от ядрото си в тая планина, името ахре^{а}нин-и е неизвестно.

По-горе в началото на тези бележки споменах, че българите християни из цяла Родопа, из която се намират пръснати на отделни села или пък и смесени с българомохамедани, не казват на съплеменниците си турчеещи се съседи помак-ци, а ги именуват ахреᵃнин-и. Тъй е в Асеновградско, Чепинско, Неврокопско, Серско, Гюмюрджинско, Софлийско и др. Самите българомохамедани си се знаят и си казват ахреᵃни, а не помаци, макар че тям е еднакво неприятно да чуват за себе си и едното, и другото име, а приемливо, дори гордост им е да си казват турци. Тъй се е закоренило от миналото им, когато са чувствували господствуващото си политическо положение редом с турците като господари в страната. Па и пред самите властни турци е трябвало да се показват като равни тям, за да бъдат запазени в живота си. Освен това, българомохамеданите никога не придават името ахряни на съседните си българохристияни. Една малка разлика има в случая, че името помак звучи някак като общоприето, добило гражданственост и общоупотребявано и вън от Родопската област. И на самите българомохамедани не се вижда и счита тъй неприятно, един вид обидно, както е името ахрян-ин-и. В пределите на Турция винаги и всякъде е било рядка смелост у един българин християнин, или какъвто и да било друговерец, да каже на българомохамеданина ахрян. Такова нещо би станало само в случай на раздразнителност, па и при сигурност, че ще мине безнаказано. Вън от Родопската област само в приполските ѝ села и близките тям градове и паланки някои употребяват името ахреᵃн-и. Те обаче го знаят пак от родопчаните, с които са съседи и имат най-чести сношения. Но и тук само турците и българохристияните употребяват името ахреᵃнин. У евреи, арменци, гърци и др. то съвсем не е познато.

И така, името ахрян-ахрянин-и е чисто местна; не етническа народностна дума, известна и общоупотребявана само в пределите на Родопската област.

Въпросът е сега след гор053казаното, от що произлиза това име, дали то е народностно етническо, племенно име, или е плод на някакви народни етимологизувания? Старинна архаична ли е тая дума, или нейният произход е сравнително от по-последно, по-ново време? На тези въпроси не е тъй лесно да се отговори с пълна достоверност, с приемлива положителност. За произхода на думата

помак ние имаме домашни народоучни предположения, а за думата ахрянин — ахрян-и такива липсват. Само Иречек досега най-авторитетно се е изказал по това име. Обаче мисля, че за думата ахрян-и историята ще има решаващата дума, а след това народната етимология, както е с думата помак-ци.

За думата ахрянин вече имаме няколко предположения. Първото е, че тази дума вероятно произлиза от името на съществуваща на времето си стара област или крепост Ахридос в Родопа. Второто — пък е от библейското име агаряни от Агар, наложницата на Авраама. Третото — от старо трако-илирийско племе Агрияни, което населявало покрайнината на р. Струма. Четвъртото — от гръцката дума Ахреос (Αχρεῖος), която значи нечестив, негоден, неспособен, безполезен човек. Петото — от турско-арабските думи ахараян, които значели най-сетнешни приели мохамеданството, и то след упорствуване, отбягване, шаване.

Имената Ахридос и агрияни са старинни, едното географско, а другото народностно. Библейското название агаряни пък е религиозно, верско, и е известно от IX в, откогато християнството започва да се разпространява и сред славянските народи, най-напред сред българите, и добива по-широко употребяване и значение, когато турците завладяват Балканския полуостров. Оттогава много християни: българи, сърби, гърци и др., по едни или други причини и начини напущали прадядовската си християнска вяра и възприемали мохамеданската вяра, т. е. агарянската.

Познати в ново време станаха и някои домашни от средновековието писмени паметници, в които турците азиатци, както и всички вярващи и строги изпълнители на мохамеданския верски култ, т. е. хората на Мохамедовото учение, като върли врагове, фанатични гонители на християнството, се казват агаряни, агарянци, а мохамеданското учение и вяра агарянско-а=и. Това укорно, презрително име е станало общоупотребявано, че и в народните песни го има. В книгата на Попов за живота и дейността на Търновския патриарх Евтимий се казва, че когато светият йерарх старец прекарвал последните дни от живота си в Бачковския монастир на заточение от турците, увещавал е слабите и малодушни във вярата си българи християни, да не се подмамват било от страх,

било от съблазън да приемат в ония усилни времена ислямството, а да отбягват от „веры агарянской“.

В един документ по черковната ни борба е казано: „Свищов 31 декември 1856. В 23-го сего месица, Агарънци са ужасно възбунихь против нас!...“[1].

Иречек в съчинението си „Княжество България“[2] казва следното: „Под името Ахридос се разбирала долината на средна и долна Арда. От сегашните названия напомнят ни за него наглед името на покрайнината Ахъръчелеби и при горното течение на Кричимската река, обаче и едното, и другото остават вън от границата на онази стара област. Името Ахряне произлиза по-скоро от библейското Агаряне (Ἀγαρηνοί), както православните още от средните векове наричат турците и изобщо мюсюлманите“. По-рано пък в своите „Пътни бележки за Средна гора и за Родопските планини“[3] Иречек като говори за стария Ахридос, завършва със следните думи: „Според всичко това излиза наяве, че Ахридос се викала долината на средната и долната Арда, вън от Ахърчелеби, към изток от него. От днешните имена приличат на Ахридос названието на Ахърчелеби при най-горната Арда и на Помаци — Ахряне в същия предел и при горното течение на Кричимската Въча, макар че и едното, и другото не е влизало в пределите на оная стара област“.

От казаното се вижда, че бележитият историк на южното славянство е наклонен да приеме, че името ахряне по-скоро произлиза от библейското агаряне*, отколкото от старинните земеписни имена Ахридос, Ахридоски планини и по-нататък от старобългарската дума Хрид-рид.

Но и друго едно обстоятелство трябва да се знае. Това е, че думата агаряни, като изходна на думата ахряни, е позната само на едно малцинство от книжовните хора у нас, които тъй или инък са боравили с историческата книжнина и въобще са запознати с литературата за Родопа, и то в ново време. На мнозинството и

[1] Сп. *„Духовна култура“*, кн. 47 от декември 1931 год, стр. 224, София, Приложение към „Църковен вестник“.

[2] Виж Аргировия превод на същата книга, стр. 394.

[3] Пер. спис. на Българското Книж. Дружество в София, кн. X. стр. 23.

* Младият родопчанин народоук г. Петър А. Маринов дава в последно време доста интересна работа за името ахряни и като че ли и той държи на библейското агаряни. Сп. *„Родопски преглед“*, год. III, кн. 3, 1932 г, София.

наши, а още повече чужди учени, както и на широките слоеве от поселенията и вън и вътре из Родопа, думата **агаряни** е досущ непозната, непонятна. А щом поселенията в Родопската област знаят и употребяват името ахряни, би трябвало да знаят и тълкуването, етимологизуването й от агаряни, както това е с думата помак.

Това именно обстоятелство дава право да се мисли, че името ахряни не произлиза от агаряни. При липсата на обстойно и основателни критикоисторически изследвания и по тоя въпрос досега с право някои от учените са възприели това предположение. Колкото пък до това, че името **ахряни** произлизало от географското име Ахридос, припомваме казаното по-горе мнение на най-компетентния в случая наш историк г. Иречек, че щом Ахридос е било само една покрайнина, една малка област от многото такива в пределите на Родопа, то и името ахряни трябваше да е местно име, известно само в границите на дадената област, т. е. в една само покрайнина в тази планина, а не в целия й простор, или пък обратното: трябваше да е известно и вън от Родопа, както са известни и други подобни народностни, или земеписни имена, като шопи, загорци, вардариоти, гагаузи, моралии от областта Морея и други такива.

У древните римски и гръцки историци се споменава за едно трако-илирийско племе, което е обитавало според едни в Родопа, а според други някъде между Хемус (Стара планина) и Родопа и което се наричало *агриани*. Ето например какво се казва там:

(Strabon VII fragm. 36 p. 281 (Didot).

„Strymon ortus ex Agrianibus Rhodopoe, quibus adjacet Parorbelia Macedonioe“. (Стримон има своя извор у *Агрианите* на Родопа, при която лежи Македонската Парорбелия).

(Strabon VII. 5. 11. p. 264).

„Triballi ad Agrianibus usque ad istrum quindecim dierum itineris spatium occupabant“. (Трибалите обитаваха от *Агрианите* до Истър (Дунав) едно пространство от 15 дни път).

(Theopompe 44. Fragmenta Historiarum Groecarum edit Firmin I. 285, 44).

„Agrioe, masculinum, dens est Peonioe inter Hemum et Rhodopen“.

(*Агрие (*м. р.) е народ на Пеония между Хем (Стара планина) и Родопа).

Charax Pergamensis F. H. G. III. 642, 26).

(Агрие народ Пеонски между Хем и Родопа се казва и *Агриани).*

Duxippus Athenieusis F. H. G. III. 668, 1.

(Подир смъртта на Александра Велики неговият наместник Антипатер беше господарът на Македония, Гърция, Илирия, на Трибалите и *Агрианите*).

Александър Македонски във време на своя поход против трибалите и илирийците е имал в своята войска и *агрианите*. Професор Г. Кацаров в своята студийка „Ариан: походът на Александра Велики към Дунава“,[1] превод от 'Ανάβασις'Αλεξάνδρου, като дава тълкувание върху някои точки, в заблежка 13 казва: „Един избран отряд служил като свита на царя и се казвал *агема* (ἄγημα) с) φιλοί (голи) — леко въоръжени, рекрутирани повече от войствените племена на траките и пеонците; от последните най-изкусни били *агрианите* (за тях в. *Томашек*, цит. съч., стр. 21 сл.). Те служили σφενδονῆται (пращници), τοξόται (стрелци) и ἀκοντισταί (които хвърлят копия)“.

В друг нов научен труд на Г. Кацаров се казва: „В битката при Силезия (221 г. пр. Хр.) у македонския цар служили 1000 агриани“. По-надоле: „В 171 г. пр. Хр. във войската на Персея намираме 3000 пеонци агриани и траки. . .“[2]

Когато Дозон е пътувал из Турция, в Серес се срещал с покойния Ст. К. Салгънджиев, който до руско-турската война е бил учител там, и му казвал и твърдял, че от Димотика до Енос на изток, та до устието на р. Места на запад, е живеело още едно славянско племе, най-рано дошло на Балканския полуостров, което се казвало акрѐни, а когато дошли турците, едни от него приели мохамеданството, а други опазили славянското си произхождение. В старо време неговите прадеди бивали наемници на римляните и се сражавали във войните им с варварите. То носело в посочените предели и днес испортеното име ахряни от акрени[3]. Тук навярно Дозон е говорил за агрианите у Стрибона, като е чул, че родопските българомохамедани днес се казват ахряни.

---

[1] Виж „Пер. Сп. на Б. Кн. Дружество“ кн. I XV.

[2] Вж. „Битът на старите траки“ и пр. в Сборника на Бълг. Акад. на науките, кн. 1 — 1912 г.

[3] Вж. книжката: „Лични дела и спомени, или неравна борба с елинизма в Солун и Серес“ от Стефан К. Салгънджиев, Пловдив, 1906 г.

Дали наистина днешното име ахряни, което имат помохамеданчените родопски българи е не друго нещо, а името на древното племе акриани или агриани, за каквото споменават историците от оная далечна епоха, е въпрос открит за науката. Ще трябва да се проследи историческата книжнина и след падането на македонската държава, и то през всички времена по-сетне, та чак до най-ново време, па ще трябва освен това да се досъберат и други сведения от самата още неизучена вътрешност на Родопската област, собствено от всички българомохамедански покрайнини в народоучно отношение, за да може да се отговори на тоя твърде интересен за науката въпрос. Но при наличността на гореприведените исторически данни изпъкват две обстоятелства, които безспорно могат да се противопоставят при едно положително решение на въпроса. Първото от тези обстоятелства е, че самите горни извлечения от древните историци не определят точно областта, в която са живеели агрианите. Додето в едно място се казва, че това древно племе е обитавало в Родопа при изворите на Стримон, сегашна Струма, други пък посочват областта на агрианите между Родопа и Стара планина. Освен това в последната област няма и помохамеданчени българи или пък и друга някаква народност. А както се знае, ни в долината на Струма, нито пък в днешното корито на р. Марица има покрайнина, в която да е запазено за населението името ахряни, нито пък се знае засега било земеписно название, било друга дума в бита на тези страни, която по форма или корен да подхожда, да произлиза от думата ахряни. Другото обстоятелство е, че ако се приеме за отечество на древните агриани Родопа, тогава с името ахряни трябваше да се казват и българите християни в тази планина, а не да се дава това име само на потурчените им съплеменници там*.

* Интересно е и следното предположение на името ахряни, етимологизувано и местно, известно само в една покрайнина. В Неврокопско в някои българохристиянски села (Ковачовица напр.) казват, че името ахряни на българомохамеданите е дадено от думата айрян — бутано мляко, мътеница, мляко от което маслената част е прибрана. А на българомохамеданите, както се знае, най-любимата и най-главна храна е млякото. Обаче думата айрян е турска, самите българомохамедани на млякото не казват айрян. Но млякото също е любима храна и на българите християни там, без обаче да се придава и тям името ахряни или айрянджии, т. е. любители на мътеницата.

Отделно географско име с думата ахрян, спазено и в турските официални книжа, се знае засега българомохамеданското село Ахрян-кьой в Ардинска (бившата Егридерска) околия, в средното течение на р. Арда. В устовското землище има и местност Ахрянското, па е възможно да има и другаде, но сега не се знаят.

След гореприведените предположения за името ахрян-и и при последователните изучвания на пълната запазена старинност и ценност на бита, а предимно на говора на нашите българомохамедани, по-нататък ще се натъкнем и на други скъпоценни истини, неизвестни още не само в славянската наука, но и на самите нас българите.

Във втората част на „Толковый словарь живого великорусского языка" от В. И. Даля, стр. 1346, е показана думата Охреян, която значи „лентяй, неотесаный, неуклюжий, грубый, мужиковатый увален... Охреянит, Прм, остает в паре, лукавит, ленится. Охреят, охрянут, Нвг, Ярс., Тмб. выздоровыть, оправиться". Тези думи са в говора в Пермска, Вятска, Новгородска, Ярославска и Томбовска губерни. Понеже всяко неударено *о* в руския език се произнася на *а*, то иначе думата ахреян, нашето ахрян-и, е и у нас в Родопската област прозвище за интелектни недостатъци, за присмех, за укор. С думата ахрян, ахрянин-и показват едновременно и човек груб, непохватен, неодялан, ленивец, прост. *Стори гу ахре^а^нцка рабута*, значи направи нещо грубо, просто, недовършено. *Ново^а^р'ве^а^ кату ахре^а^нин*, яде бързо, лакомо, неприлично. *Исте^а^га са кату ахре^а^нин*, значи лентее, мързелив е. *Сичкуну му ме^а^са на ахре^а^нцку*, всичките му обноски и работи са груби, недоправени, прости и пр. като на ахрянин.

Съпоставени трите имена — думи: Ахридос, гръцката Ахриос и руската *ахрян* по акавския руски говор *охреян*, явява се мисълта, че първоначалният произход на това име е гръцко.

Знае се, че за старите гърци всеки човек, всички народи, непризнаващи гръцките богове, гръцкия език и гръцката цивилизация, са били варвари, нечестиви, следователно безполезни, негодни и неспособни за нищо — ахреос. Такова е било и тракийското племе агрияните, които са живели по долината на Струма, или между Струма и Места.

III.

ДНЕШНИТЕ ЗЕМЕПИСНИ ПРЕДЕЛИ НА БЪЛГАРИТЕМОХАМЕДАНИ

Числени и показани в турските официални и неофициални книжа за турци по език, народност и вяра, повече от тях през всичките времена под турския властен режим, следователно и недостъпни за иновереца, ние не можем днес да знаем ни приблизително точното число на помохамеданчените българи, нито пък много селца и колибаци, населени с такива и пръснати из разни краища на бившата турска държава, собствено в областите Тракия и Македония. Та, за жалост, и сега в земите, попаднали по Парижките мирни договори в Гърция и Югославия, те не могат да се знаят ни числено, ни по местонахождение, нито пък народностно по съдба и живот. Все по тия причини и земеписните предели на помохамеданчените българи, които днес са запазили своя език и бит, точно не могат да се знаят и безспорно са повече от изброените тук. При все това, вижда се, че те заемат главно югоизточната и средната част на полуострова. Има ги в Скопския, Битолския, Солунския и Одринския вилает, а тъй също макар и много малко в старите предели на България. Обаче главното им ядро заема Родопската област, Пирин и Малашевските планини, собствено басейните на реките Арда, Места и Струма, тук там и по долините на Вардар, Дрин и в горното течение на Бистрица.

На изток към бреговете на Мраморно и Черно море, както и в страните на Цариградския полуостров, не се знае досега дали се намират стари българомохамедански села, а тези, които се знаят, че ги има там, са преселници от България през последните пет-шест десетилетия, смесени с турци мохаджири. Българомохамеданската група започва от Бабаескийско, дето се намират селата *Коз-бунар, Мандра, Катранджа, Бурнусус* и *Наим-кьой*. След тях в Хайреболска каза са селата *Шалгам, Черкез-Миселим, Баткън, Правчас, Данъшман, Поп-кьой* и *Перинчешме* по течението на Еркене. В Узункюприйско са селата *Бей-кьой, Хасан-бунар, Султан, Талишман, Турнаджик, Курт-бей, Павлево, Мандра, Кестамбол, Сазлъ-малкоч* и *Кадъ-кьой*. В западните склонове на Курудаг в Кешанско са селата *Тодорич, Акъджа* и *Курт-кьой*, а в

устието на Марица в Еноска каза — *Султаница* и около 35 къщи в самия град Енос. Това са българомохамеданските поселения, които се знаят засега от левия бряг на Марица, някои от които е известно, че са преселници в ново време[1]. Твърде е възможно да е имало и други, които при отстъплението на турските войски в последната Балканска война да са повлечени с тях за Цариград и Мала Азия.

Като се мине десният бряг на Марица, започва най-многочислената българомохамеданска група, която обгръща почти целия обширен лабиринт на Родопа с много малки изключения в някои от краищата й. Тъй например в долното течение на Арда, северозападните склонове на Родопа между Чирмен, Харманли, Хасково, та до Тополовския проход, а тъй също и на десния бряг на Арда до вододелите към Марица на изток и Беломорския бряг на юг страната е населена само с турци. Това е обръчът на Одрин, в който по политически и военностратегически съображения са заселени, колонизирани преселници турци от Мала Азия още в първите времена на турското затвърдяване на полуострова. Това е местността на известните по кръвожадността и разбойническия инстинкт кърджалии. Тук вероятно една част от местното българско население на времето си е било изтурчено и окончателно погълнато от новодошлия турски елемент, друга част унищожена, а цялото останало е изтласкано навътре в планините. Запазените в официалните турски книжа български имена на местности и села, днес чисто турски по всичко, като *Цара-тепе, Мандрица, Устура* и др., както и антропологическия тип на населението и някои остатъци от старите му общославянски обичаи сведочат за нечистокръвността на днешните кърджалии като същински турци. Страната досущ е била недостъпна за друговереца немюсюлманин и нейното бъдещо проучване без всяко съмнение ще даде обилни факти, за да затвърдят истинността на горното предположение. Важно е в случая да се знае, че и при това силно здраво мохамеданизиране на тоя с турски лик днес край, пак са се запазили българо-

[1] В студията на г. Карайовев „Материали за изучаване Одринския вилает", кн. XIX от М. Сборник, 1903 г., всички са посочени за турски, както и в други някои санджаци, защото сведенията си авторът е взел от турските салнамета, т. е. от официален източник, който се знае какъв е.

мохамедански чисти села, каквито са *Дутлу* в Ортакьойско, *Кулели-бургас* в Димотишко и една група от 6 села в Софулийско: *Мерикос, Хебилево, Хаджи-Юрен, Кутруджа, Мукада, Семер-бурун* и няколко къщи в *с. Малък-Дервент.* Твърде е възможно да съществуват и други българомохамедански селца и колибаци, неизвестни и невъзможно да се знаят още из тая покрайнина, както е случаят с повече от десетина такива села в Кошукавашко (Мастанлъ), които се узнаха след преминаването на българските войски в последната балканска война.

Софулийската българомохамеданска група се намира към южните височини между Шапчъхан, Дедеагач и Софули в планинската област Чаталкая, последният висок вододелен гребен при спусковете на Източна Родопа към Марица и морето. В южната половина на Султанери (Кошукавак) се врязва също един клин към кърджалийската област от петнадесетина българомохамедански села, за които се спомена по-горе, станали известни в последно време, а на юг от тях вече всички спускове на Родопа до Беломорската равнина са изцяло чисто българомохамедански. Във вътрешността на Родопа по средното течение на Арда турски села се срещат още в източните половини на Даръдерската и Егридерската кази, сега Златоградска и Ардинска, дето има и смесени от българомохамедански и турски села, каквото е голямото село *Акбунар*, без турския елемент окончателно да е претопил, асимилирал българомохамеданския. Оттук към запад цялата Средна Родопа, както тя административно бе поделена на Гюмюрджинска, Скеченска, Ахъчелебийска и Дьовленска кази, отсам старата българска граница Станимашката (Асеновградска), след нея Пловдивската и Пещерската околия (Чепино), по-нататък Неврокопската каза, северната и източната ѝ части, са изцяло българомохамедански и с разредени тук-там българохристиянски села, някои чисти, а други смесени с българомохамедани. Чак на юг към излаза на Места от планините българомохамеданската линия изоставя малкия ъгъл от югозападните спускове на Родопа между Места, град Ксанти и полето, където десетина малки села са турски. На запад от Места българомохамедански групи има още в планинските области на Боздаг и Кушиница—Драмско—Кавалско и Правишко. На север зад Места българомохамеданската линия обгръща целия Пирин, преминава в долината на

Струма и Брегалница, дето Малешевската група е по-многочислена. На юг българомохамедански села има в южните склонове на Паяк планина до над самото Солунско поле, по-нататък в Караджова планина — Воденско — и достига чак в Костурско. На запад българомохамедански поселения, пръснати из цяла Македония, свършват с доста значителни групи в Охридско, Дебърско и Река, а на север в Тетовско, Кумановско и Скопско. По-нататък тяхната линия минава зад Шар планина към Призренско.

Това е в общ вид нарисувана земеписната карта на помохамеданченото българско население днес, което е запазило всецяло своя чист старинен българскославянски език и бит.

IV.

СТАТИСТИЧЕСКИ ДАННИ ЗА БЪЛГАРОМОХАМЕДАНИТЕ

Последните данни, които имаме след войните за числеността на това помохамеданчено българско население — помаците — са следните:

а) Солунски вилает

1. В Ениджевардарска каза в селата: *Фущани, Търстеник, Рониславци, Габровци, Кожушани, Карладово, Новоселци, Страища, Продром, Гостолюби, Слатино, Севрели, Корово, Рожени и Капиняни,* всичко 15 села с 12 170 жители и от двата пола.

2. Воденска каза: *Манастир, Църнешево, Пребъдище, Струнино, Тресино, Съботско, Костурчани, Рудино, Драгоманци, Поляни, Бизово, Кронцелово, Джедид и Кърладово,* всичко 14 села с 7940 ж.

3. Тиквешка каза: *Кафадарци, Витоша, Неготино, Глишик, Марена, Манастирец, Дряново, Бурля, Страмашево, Сирково, Росоман, Крушевица, Сопот, Турска курия, Криволак, Трешник, Пърджево, Бесвища, Барево, Вешне, Долни-Дисан, Тамяник, Пепелища, Вайшанци, Бистренци, Дублино и Корешница,* всичко 27 села с 17 961 ж.

4. Велешка каза: *Горно Врановци,* 1 село с 1900 ж.

5. Дойранска каза: *Долно и Горно Горбасово,* 2 села с 1270 ж.

6. Серска каза: *Еникьой,* 1 село с 220 ж.

7. Демир-Хисарска каза: *Палмеш,* 1 село с 1150 ж.

8. Петричка каза: *Брезница, Сливница и Моравци,* 3 села с 865 ж.

9. Мелнишка каза: *Ново село, Грънчар и Градешница,* 3 села с 700 ж.

10. Горноджумайска каза: *Осеново, Церово, Бачиново, Симитлий, Симитлийски чифлик и Крупник,* всичко 6 села с 3900 ж.

11. Разложка каза: *Мехомйя, Белица, Якоруда, Бачево, Добриница, Баня, Бабек,* всичко 7 села 8870 ж.

12. Неврокопска каза: *Теплен, Беслен, Кашица, Ракищен, Лозена, Вълково, Брезница, Корница, Лъжница, Илпово, Буково, Рибно, Циропол, Осиково, Скребатно, Фотягош, Горно-Дряново, Ореше, Долно-Дряново, Долян, Сатовища, Плетена,Дъбница, Фустаня, Блатска, Крушово, Добрен, Фъргово, Боболин, Манастир, Слащен, Вълкосел, Бархово, Витово, Избища, Туховища, Годешево, Крабул, Борово, Попово село, Владиково, Гражден, Сърдчан, Глум, Колюш, Русково, Любан, Борен, Осеница, Ловчища, Прибойна, Дъблен, Малошийца, Стирен, Шурдилово, Кулария, Доброжил, Калчово, Кочен, Тисово, Върщен, Жижово, Любче, Марулево, Божен, Вержденица, Долна-Лъкавица, Странен, Барщен, Костен, Вощица, Осина, Перух и Рашово,* всичко 74 села, с 26 962 ж.

13. Драмска каза: *Еникьой, Боболец, Сидерово, Пепелаш, Джирновица, Крапица, Тифута, Теклево, Драчища, Левотин, Загорич, Берчища, Лишен, Пасрево, Халван, Балабан, Калово, Горуново, Жура, Катун, Пелпан, Кралюво, Чернягово, Радибош, Бахова, Черешово, Бичово, Лещен, Копищан, Хамидие* и *Султание**, всичко 31 села с 11 179 ж.

14. Правишка каза: *Кучкар,* 1 село с 500 ж.

---

* Селата Хамидие и Султание са преселници българомохамедани отпреди 35—40 год. от Рупчоско. В тая каза има още българомохамедански села, някои вече наполовина усвоили турския език, а други запазили го, но г. Кънчов ги е показал като турски.

15. Кавалска каза: *Если-Кавала, Корита, Кокала, Канали* и *Прянчово, Кортлу,* всичко 6 села с 2710 ж.

Всичко в Солунския вилает 190 села с 98 297 ж.

б) Битолски вилает

1. Битолска каза: *Търновци, Ресен, Буково, Съпотско, Лахци, Царедвор, Дърмени, Подмочани, Козяк, Сливница,* всичко 10 села с 2446 ж.

1. Прилепска каза: *Пещалево, Дебреще* и *Лъжани,* всичко 3 села, с 1740 ж.

3. Охридска каза: *Пещани, Велющи, Райца, Охтиси, Подгорци, Лабунища, Боровец* и *Вранища*, всичко 8 села с 3026 ж.

4. Кичевска каза: *Кичево, Прямка, Сърбица, Бачища, Горна Стрегомища, Долна Стрегомища, Първивци, Сърбяни, Староец, Лисичани, Пряглово, Пласница, Крушица, Челопеци, Требино* и *Мадрица,* всичко 16 села с 7660 ж. Това число не ще да е вярно, защото само в гр. Кичево е имало 800 българомохамедански къщи при 200 българохристиянски.

5. Дебърска каза: *Обоки, Орбеле, Макелари, Долно Корчица, Клабучище, Житинени, Кочища, Брещица, Голяма Папраница, Малка Попраница, Църни Обоци, Байрамовци, Горно и Долно Горенци, Власики, Ябланица, Требища, Кленье, Летен, Стеблево, Себища, Голямо Острени, Малко Острени, Радомирица, Миреши, Отишане, Сърпетово, Тучени, Торбачи, Търново* и *Радовища,* всичко 31 села с 10 292 ж.

6. Реканска каза: *Жерновница, Видуши, Болетин, Требища, Вельо-Бърдо, Раостоше, Хаджиевци, Присойница, Скудринье, Долно Косоврасти, Могерче* и *Янче,* всичко 12 села с 6565 ж.

7. Костурска каза: *Жервени, Желим, Цакони, Добролища, Дреничево, Галица, Забърден, Желегоже, Гърлени, Св. Неделя, Ошени, Четирек* и *Горно Папратско,* всичко 13 села с 4340 ж.

Всичко в Битолския вилает 93 села с 36 069 ж.

в) Скопски вилает

1. Скопска каза: *Юрумлери, Долно Куличани, Пазаруша, Цветово, Умово, Държилово,* всичко 6 села с 2445 ж.

2. Тетовска каза: *Еловяце, Урвич* и *Враньовци,* всичко 3 села с 1554 ж.

3. Кумановска каза: *Помак-кьой, Косматица,* всичко 2 села с 500 ж.

4. Малашевска каза: *Пехчево, Берово, Царево село, Габрово, Вирче, Стамир, Град, Звегор, Трабатовище, Истевник, Цървеник* и *Калиманци,* всичко 12 села с 8605 ж.

Всичко в Скопския вилает 23 села с 13 114 ж.

г) Одрински вилает

1. Димотишка каза: *Кулели-Бургас,* 1 село със 150 ж.

1. Ортакьойска каза: *Дотлу,* 1 село с 800 ж.

3. Узункюприйска каза: *Бейкьой, Хасан-Бунар, Султан, Талишман, Турнаджик, Куртбей, Павлово, Мандра, Кестамбол, Салзъ-Малкоч* и *Кадикьой,* всичко 11 села с 1200 ж.

4. Бабаескийска каза: *Козбунар, Мандра, Катранджа, Бурнусус* и *Наимкьой,* всичко 5 села с 3385 ж.

5. Софулийска каза: *Мерикос, Хебилево, Хаджи-юрен, Кутруджа, Мукада, Семер-бурун* и няколко къщи в българохристиянското село *Малък-Дервент,* всичко 7 села с 3570 ж.

6. Еноска каза: *Султаница,* и в града Енос 35 къщи, всичко 2 села с 685 ж.

7. Кешанска каза: *Тодорич, Акъджа* и *Курт-кьой,* всичко 3 села със 750 ж.

8. Хайреболска каза: *Шолгам, Черкез-муселим, Баткън, Правчас, Данъшман, Попкьой* и *Перин-чешме,* всичко 7 села с 3205 ж.

9. Дйовленска (Рупчоска) каза: *Търмеш, Черешово, Осиково, Петвар, Чурекова, Михалково, Чиликли, Селча, Лъсково, Брезен, Беден, Дйовлен, Аланджиево, Касък, Доспат, Гюмюшдере, Барутин, Чавдар-махала, Каинчал, Карадере, Дерилери, Наипли, Дюшюк-дере, Ке-*

стенджик, Айгърдере, Триград, Балабан, Настен, Мугла и *Катран-чокур,* всичко 30 села с 26 810 ж.*.

10. Кошукавакска каза: (Мастанли): *Аврен, Дикиликайрек, Дикиликаянлък, Дикили-джафар, Дикили-хазурен, Узун-химитлер, Дерментепе, Ирек, Кара-шабанлар, Хасурт, Къркъм, Каракаш* и *Козюрен,* всичко 13 села с 3757 ж.

11. Гюмюрджинска каза: *Терзьорен, Ададере, Гердеме* (*Кьор-Димо* го казват българомохамеданите), *Чалаблъ, Мусево, Балдъран, Ешекдере, Казлач, Айлъка, Ени махале, Кирково, Ортакчи, Сърп дере, Данъкчи, Индере, Арабаджикьой, Долно Капиново, Горно Капиново, Чакалово, Текедере, Баладжа, Коюндере, Даин-чокур, Еникьой, Юваджалъ, Керезли, Петмеза, Гюрлюк, Коюолу, Кърkма, Кузрен, Кованлък, Янево* и *Пъндък,* всичко 34 села с 10 625 ж.

12. Даръдерска каза: *Даръдере, Узундере, Долен, Гюнели, Тикла, Сарикъс, Самлар, Макмулар, Елехча, Ерма река, Аламовци, Сарияр, Бани, Мемково, Жуванци, Алмали, Угурли, Буково, Шахин, Шаренка, Циганско, Долня, Барата, Сениково, Суюджик* и *Караалан,* всичко 26 села с 16 990 ж.

13. Ахъчелебийска каза: *Пашмакли, Аламидере, Арда, Боюкдере, Горен и Долен Палас, Виюво, Влахово, Вълканово, Гьокчебунар, Демирджик, Кирезли, Козлуджа, Кокалич, Кючукдере, Мочур, Муставчово, Пашевик, Петково, Пъндажек, Горно Райково, Смилян, Союджик, Текир, Топукли, Тозбурун, Трън, Фъндажек, Хасанково, Чамлъджа, Чангърдере, Енуздере,* всичко 32 села с 35 000 ж**.

14. Егридерска каза: *Хамбардере, Река, Бозва, Балъккьой, Берово, Давудево, Бостан, Вълканово, Долащър, Лъджа, Лясково, Синково, Козлуджа, Ахрянкьой, Алмали, Съртъкьой, Менекше, Терзикьой, Ховазли, Вълчово, Трева, Лесичен, Ерекли* и *Юрпек,* всичко 24 села с 20 000 ж.

---

* Това са известните „Непредадени села" в долината на Кричим, които по-рано се числяха в Одринския вилает, после бяха присъединени към Солунския. Сега са в България.

В това число не влизат и трите турски села *Грохотно, Гьоврен* и *Карабулак,* в които населението е смесено юруци и българомохамедани, но последните са усвоили вече турския език.

** Тук са посочени имената на административните общини, в които влизат по няколко села и махали. Същото е и за Егридерската и Скечанската каза.

15. Скечанска (Ксантийска) каза: *Исьорен, Алмалъ, Окманери, Сениково, Кетенлик* и *Сандевица,* всичко 6 села с 4500 ж.

Всичко в Одринския вилает 207 села с 131 445 ж.

И тъй според горното изчисляване в навечерието на Балканската война в 1912 г. общият брой на българомохамеданското население е бил следният:

1. В Скопския вилает 23 села с 13 114 ж.
2. В Битолския вилает 93 села с 36 069 ж.
3. В Солунския вилает 190 села с 98 297 ж.
4. В Одринския вилает 207 села с 131 445 ж.
5. В старите предели на Царство България според преброяването от 1900 год. около 20 села с 19 578 ж.

Всичко 533 села с 398 503 ж. от двата пола*.

В Призренския санджак, който беше отделно административно цяло — е имало около 20 000 ж. българомохамедани.

Споменах и на друго място по-преди, че точното число на българомохамеданското население не може да се знае. То далеч превишава горните числа и по други причини, освен посочените по-напред. Ето по кои:

1. Изчислението е правено на къщи, като една къща се смята за едно семейство, средно с 5 члена. Задружният обаче живот у българомохамеданите е много по-силно спазен, отколкото у българите християни и турците. Обикновено женените синове у българомохамеданите живеят заедно с родителите си, често пъти и след смъртта на последните. Тъй щото в една къща, под един покрив, числени като една челяд, живеят 2—3, някъде и повече семейства с по 10—15 и повече члена. Това е запазената стара задруга, за която на друго място ще се каже потребното.

2. У българомохамеданите раждаемостта е както и у сънародниците им българи християни. Често родители и у тях имат 5—6 и повече деца, а много рядко 1—2. При това бездетните семейства са много редки и стремежът да имат рождена челяд е първото желание и мисъл на

* Според г. Ростковски („Живая Старина" 1897 г.) в Битолския вилает има 11 542 ж. българомохамедани, в Солунския 97 620 ж., без Дьовленската каза, а в Скопския 13 114 ж.; всичко в трите македонски вилаета 122 276, а според Кънчев 146 803, което ние приемаме за по-близо до истината, защото той не само че лично е споходил повечето от тях, но и повечето от сведенията си е събрал на самите места и проверил от непосредни източници.

всяка женена двойка и близките им. Освен това българомохамеданското население живее в планинските места в разредени села и колибаци, спазило е своя чист и патриархален живот, прекарва все на открит чист въздух, доволно е от своето положение, лишено е от грижите и напъните на съвременната култура и изнеженост, а всичко това оказва влияние на почти пословична дълговечност у тях, чудна издръжливост, силно телесно развитие. Много видове болести, присъщи на градското съсловие, за него са чужди, незнайни. Поради всичко това и смъртността е минимална у тях, освен при епидемии, които често ги спохождат и вземат много жертви.

3. Много българомохамедански семейства, каза се това и по-преди, са преселени и се преселват в близосъседните си градове и по чисто икономически причини, а особено от тези покрайнини, дето земята е станала оскъдна, намалена за увеличаващото се население. Такива има в Пловдив, Серес, Драма, Неврокоп, Кавала, Солун, Скеча, Гюмюрджина и др. Всички те не влизат в горните изчисления и, както се казва по-преди, минават за турци и полекалека се сливат и безвъзвратно изгубват в турския елемент, като усвояват турския език, нрави и живот под влиянието на турските духовни власти, които са главни и силни в градовете и зорко бдят над тях.

4. Изчисленията за трите македонски вилаета, без Дьовленската каза, ний взехме от Кънчев, а те са отпреди 40 и повече години, следователно един прираст, макар и в своя минимум оттогава до днес трябва тоже да се има предвид [1].

Въз основа на всичко това с положителност трябва да приемем, че общото число на потурчените българи, т. е. на българомохамеданите, които днес се намират в българските земи и които са запазили напълно своя език, тип, бит и обичаи надминава 400 000 жители и от двата пола [2].

В Македония изтурченото българско население днес съставлява една десета от всички българи християни, когато в Одринско то е почти една трета. Това показва, че помохамеданчването най-напред е почнало от източните първо завладени земи от турците и е имало за цел, както

[1] Сравни „Македония. Етнография и Статистика", 1900 год.
[2] Господин Г. Димитров в своята книга „Княжество България", ч. I, стр. 109, казва, че техният брой възлиза на 600 000 ж.

се каза и по-преди, да се осигурят новите отомански столици — Одрин и Цариград — с едноверен надежден и сигурен елемент.

За забелязване е, че помохамеданчени, потурчени гърци има много малко. Както Кънчев, тъй и Ростковски ги изчисляват в трите македонски вилаета на около 14000 жители, и то са повечето пришелци от Крит и Янинско. Според Веркович помохамеданчването на гърци в Епир е станало през втората половина на XVIII в., когато целият Епир е бил зле опустошен от Али паша [1]. В Източна Македония мисли се, че само селото *Лальово* в Серско е потурчено гръцко село, а според Иречек още и селата *Лозник* и *Корница*, Неврокопско. Но последните говорят чисто български, както и другите българомохамедани, па и никакви предания не съществуват, че са били някога гърци.

Знае се, че при идването на турците в полуострова най-многобройното население до, па и по самите брегове на Бялото море и по-нататък в Епир и Тесалия, е било българско. И при всичко, че Източна и Средна Тракия, включително Родопа и Беломорското крайбрежие, както и Южна Македония, дотогава често пъти са преминавали и по-задълго време престоявали под византийска власт и всецяло под влиянието на гръцката духовна култура, това българско население си останало чисто, напълно спазило своя народностен славянски бит и език. Не особено голямо множество гърци са живели тогава в крайбрежните градове, старите незначителни, временни търговски гръцки колонии, които по време да изтурчването са се засилили от сполучилите да избягат в тях българи, които попаднали напълно под духовната власт на Вселенската патриаршия, бързо се слели и гърцизирали. Но при все това, пак гърчеещият се елемент е бил нищожен по число. И естествено е, че турците само в това многочислено българско население са виждали единствения опасен за господството им елемент, та са прибягнали към неговото помохамеданчване. Многобройните оцелели до днес народописни, езикови, битови, историкоархеологически, па ако щете и антропологически следи, не допускат други предположения и твърдения. . .

---

1 „Топограф. етнограф очерк Македоніи" 171, 178, 179. Веркович, I. 128—129.

V. КОГА И КАК Е СТАВАЛО ПОМОХАМЕДАНЧВАНЕТО. ИСТОРИЧЕСКИ СВИДЕТЕЛСТВА ЗА ТОВА

Мохамеданството е вяра, култ, който само с брутална сила може да се налага и разпространява. Тъй се е зародил той в началото си, тъй е продължавал и през всичките си времена след появяването му. Такъв е бил той при преминаването и установяването на турците на Балканския полуостров, такъв си е останал и през всичкото им господство, та дори и до днес.

Помохамеданчването на българското население е започнало кога по-малко, кога масово, както се спомена и на друго място, още от XIV в., а в началото на XVI в. то е станало, освен ориенталски религиозно и фанатично, още и с политическа и стратегическа цел на турските султани, за да осигурят османската власт в новопокорените земи. Знае се, че султан Селим I (1512—1520) сериозно се заловил да помохамеданчи всичките си християнски поданици и заповядал на великия си везир да обърне всички черкви на джамии, да забрани богослужението на християните и да предава на смърт всички, които не приемат мохамеданството. Тая жестока заповед не могла да се изпълни, защото тогавашният велик везир Пири-паша и стамболският мюфтия Джамали се случили умни хора, които убедили султана да отмени своята заповед. Но при все това, през времето на Селима се помохамеданчили много български покрайнини и всичките хубави каменни черкви се преобърнали в джамии[15].

Отбелязваме само някои от запазените предания по мохамеданчването, записвани от домашни летописци:

1-о. Въ единъ сръбски лѣтописъ се казва: „вс лѣто 7050 (1542) пусти Селимъ слызади и продаде црькве и манастире".[16])

2-о. Въ намѣрения отъ професоръ Ламански ржкописенъ сборникъ, преписъ на Паисиевата история, непознатъ писачъ пише: „Патріархъ нѣкто цариградскій, аду наслѣдникъ, діаволу другъ, вторый Іуда, новый Аріи. ошолъ при царя Селима на поклоненіе и сказалъ ему: царю многолѣтный, есть твои подданницы Болгарскій родъ, суровы человеци, въ бранѣхъ непобѣдимимій. и аще не смириши ихъ до

---

[15] Hammer, G. d. Osm. R. I 804.

[16] Дринов, „Историческо осветление върху статистиката на народностите в източната част на Б. Княжество", П. Сп. VII. 9—11. В. Григорович. „О. Сербія". 59.

конца, то паки востанутъ на тебе и возмутъ землю свою отъ тебе. Но да разориши начальныя места ихъ и тогда будешъ миренъ отъ брани . . . Тогда Султанъ съ великою яростїю возрѣвъ на него и вопроси его. гдѣ есть: да гдѣ есть началное мѣсто ихъ? Рече же патрїархъ Селиму имъ есть столны градъ Терново. въ Ѳракїи Андрїанъ-градъ. Тогда веста съ великимъ гнѣвомъ на Болгарїю въ лѣто Христоко 1527. Селимъ самъ разори Ѳракїю отъ Андрїанъ-градъ до Срѣдецъ-града, а единъ Каймаканъ Мурза татарскїй съ 46 тысящими войска татарски покрай Дунаа и Стара Планина вся рассипаша отъ Черного моря до Видинъ. а въ Македонїю посла своего везиря сосъ 33 тысящею войска. начъ отъ Драма даже до Босна, все потурчилъ: Доспатъ планина тогда истурчилъ, Ссиину,*) Крупникъ. Кочени вси тогда изтурчили . . . Тогда и Терновския патрїаршїя огнемъ сожигоша и патрїарха мечемъ заклаша[17])".

3-о Най-бележита е находката-паметникъ на Ст. х. Захариевъ отъ Т.-Пазарджикъ:

„когито тѫрскїй Амира царь Мехаметъ пиръкань локецъ подигна сеферь на мора, та испрати 105 хиліады войскѫ по море и 150000 по сѫхо. Тогисъ додоха ва плодинь Градъ 6 паший та преминаха изъ пещерѫ, и мехаметъ пашїа са много іенийчерь доде ва Цѣпина на Костантово. и сабра васы попове и кметове та гы тѫри ва вербгы, и каза врехъ ханиларь васъ Али османь Патишіа милвва та недавате Царієво. само кога трієва помагате на наша-та воскіе. и ные вы милвваме като нашите іеничере, а віе сти искале да дигате глава на нашіа царь тогисъ Бань Белю и протопопъ Востантинъ отговорихa честити Везиро нашите момчета до скоро са были са царските конеки по тѫнось, по тараболѫсь и мисирь. че що виділхте грозно отъ насъ, и пашата каза ные лажете, мене обади карабашотъ ва Филиве. (плодински митрополитъ проклѣты Гаврїлъ) и тїе казаха оиъ насъ незапскеда, тачe сти мѫ не-

* Вместо Чепино.

[17] Дринов. „Историческо осветление." П. Сп. VII. 9.

дàваме кериmъ тá нíи клекéти. и пашà-та отговòри елѝ сте і, вые кавре отѝ дáне дáвате ето че сты асын. ѝ повѣле нà іени-черете дагѝ исколіатъ сыте. тогисъ нѣкои карà имамъ хасáнъ оціа ȣмоли пашата дагѝ простѝ áко се потȣрчатъ ѝ нà гергюк-денъ се потȣрчиха Банъ Келю, протіопъ Константинъ. попъ Гюрге, и пóпъ Димитъръ вà Костантово. и сыте кметове ѝ попове отъ дрȣзите сéла и катò біéше много гладніа. пашà-та остави още чотири оци да ни тȣрчáтъ ѝ кои се потȣрчать да имъ дадáтъ жито за іаденіе, и онъ отѝде пріесъ разлога вá Солȣнъ. нàшите се тȣрчиха до Богорóдица (Авгȣста) които се некстȣрчиха едны исклàха. дрȣзи бегаха по гóрата ѝ тіáмъ изгореха кáщите. ѝ асанъ оціа пусна много коніе ва градотъ (Татаръ-Пазарджикъ) та докараха жито отъ бегликъ хáнъ (Куршумъ ханъ) и стовáриго вá цръквите ст҃аа петка, и ст҃ни апóстолъ андреіа вáкостантóво и раздáде нá потȣрчените кáщи по двѣ міери ръжъ и двѣ міери просо. тачè на петкóвденъ дóде Фермáнъ отъ цáротъ дá се саберáтъ бльгарете та да стáнатъ раіа. да дáватъ харáчъ ѝ вериmъ и да отиватъ на войскіа. ѝ сабрáхасе бежанците та сагріадúха кáщы ва камъ-ніецъ. ѝ ракитово. тогисъ повечето бежанцù отъ страхотъ оти-доха при стара ріека та сыгріадиха нóко сéдище Батьѐко. асанъ оціа за кашмеръ натéра потȣрніацитe та распаха сыте цръкви отъ костьнецъ до станимъка 33 монастире и 218 цръкви. ѝ така Божию попȣщенію распахасе бльгарете ва цѣпина. помѣ-ни Гóсподи грѣшнааго и недостóинаго рабá твоіего попъ Ме-тóдіе драгиновъ отъ сéло коровá записа се ва лѣто ҂ах҃ (1600)“.[18]

4. В намерения лист от хроника в с. Голямо Белово, Пазарджишко, писан през XVIII в., между другото има и тая бележка:

„... Кога се чепинци истурчили на 1620: тогава по планини по гюмурчинско, по филибелиско: 74 села се потурчиле;“

И по-нататък продължава:

„... ва лято 1620; вдигна султан ахмет войска на мора та пусти по морето гемии: 105: сос войска и по сухо 150 хиляди войска. Тогава дошле по филибелиска старна да заминат: 6: паши. Та някоя паша мехмет името му заплашил селата планински защо наврьщане щат сичко

[18] „Географско-историко-статистическо описание на Татар-Пазарджишката каза.“ 1870. Виена.

да робат и да сечат християните, ами да се истурчат та да будат своите слободни от данок и от агария. Та свите села планински тогава истурчиха се от страх, тогава и чепинци истурчил Хасан хоча що бил сос пашіата. Първо се потурчиле попове поп Костадин, и поп Георгія, и поп Димитар на ден светаго георгія турчиле ги до августа: 15 ден кои се сопротивиха и убиха мноцина да се оплашат та така пощо се истурчиха дадоха им воля да разсиповат манастире и църкви и расипаха от станимака до банія самоковска църкви: 218: и манастире: 32: многу пакост сториха истурчените...“

Бележката завършва още, как е станало разсипването на Беловския монастир Възнесение Христово[1].

5. Еднаква с горната хроника и тая на Захариев е и следната, която г. Г. Димитров в I ч. на книгата си „Княжество Бъкгария“, стр. 111, дава от един летопис на Татар-Пазарджишкия манастир св. Петър:

„През 1670 год. султан Ахмед (погрешно е името вместо Мохамед IV. Бел. Димитриева) завоюва против Мора и изпрати през морето 105,000 души войска и по сухо 150,000. Тогава заминаха през Пловдив 6 паши, от които единий от тях се казваше Мехмед паша. При минаването си застраши Родопските села, че ще ги оплени при завръщането си и ще изколи християните и ги съветвал да се истурчат, за да останат свободни от данъци и от ангария. От това като се уплашиха селата, приеха исламизма. В онова време се потурчиха и селата в Цепина, гдето биде изпратен някой си Хасан ходжа, който придружаваше пашата и обряза първо свещениците; поп Константина, поп Георги и поп Димитра на ден св. Георги, до 15 август потурчиха всичките, а ония, които се въспротивиха, заклаха ги, за да се уплашат и другите, а на потурчените дадоха позволение да опустошат манастирите и църквите се опустошиха от Станимака до Самоковското село Баня 218 църкви и 32 манастира, и много още други опустошения нанесоха“*.

Къде е намерил и видял споменатия летопис и къде е сега той, г. Димитров не казва нищо в книгата си.

---

1 Виж „Български преглед“, год. V, кн. II, стр. 149—151. Правописът е спазен, както нейният съобщител г. Н. Начов го е преписал от намерения лист — хроника.

* Правописът е предаден, както е в книгата на г. Димитрова.

Летописът от Г. Белово и тоя на г. Димитров се вижда, че са от хора или лични свидетели на това печално събитие — помохамеданчването на Чепинските, родопските българи, или са го знаели от летописа на отец Методий Драгинов от Корова. Те в основата си са еднакви.

6. В Бачковския манастир при преглеждане архивата му от Преосв. Теодосий Скопски е намерен откъслек от кондика — списък на селата и манастирските настоятели в тях за канене поклонници и събиране подаяния — оброци. Между другите села личело и името на българомохамеданското село Богутево, докато още не е било потурчено. Кондиката съвпада с няколко години преди посочения по-доле крепостен акт. За тая кондика споменува и г. Иречек в своите „Пътни бележки", (Пер. сп., X кн.), за която чул от покойния П. Р. Славейков.

Според г. Иречек, чепинци имали една Санърламъ за своите междии (синури), която била издадена при потурчването им и датата на която показвала, че това е станало преди 227 арабски години, т. е. във времето на султан Мохамед IV и великия везир Мохамед Кюпрюли (1656—1661[1].

7. В една сбирка — описание на Разложко — от покойния свещеник Ив. П. Пинайотов Асянчин, родом от с. Баня, и син тоже на свещеник, има следното предание за потурчването на разложките българомохамедани:

„Великият везир Мехмет Кюпрюлю в 1661., като потурчил чепинските християни, заминал през Разлога, без да остави нещо за забелязване. След това чепинско събитие един от якорудските християни, именуем Пенджйко, става и отива в Цариград и своеволно приема исляма. След това взема със себе си един ходжа, дохожда в Якоруда и двамата с ходжата захващат да казват на якорудските християни: „айда ей, що чекате още, та не примате самоволно исляма; или чекате да видите пред вас човешки глави да се трикалса, па тога да се турчите? Не видите ли чепинци що напрйа? Не познахте ли, кье Аллах саде на турците помага? Ето как с помощта на Аллаха покориха всичкия свят!" С такива и други подобни увещания и с разни заплашвания Пенджйко и ходжата потурчили не само якорудските християни; те споходили всич-

---

[1] Виж: „Период. списание на Бъл. Книж. Дружество", София кн. X, 1884, стр. 31.

ките разложки села и колкото души убедили, се ги потурчили".

„Както и да е, види се Пенджийко не е успял да потурчи всичките разложки християни, защото Разлогът се състои от единадесет села, а само селото *Бабяк* с колибите наоколо е изтурчено до крак. *Якоруда, Белица, Мехомия, Баня и Бачево* са мешани — християни и помаци. А селата Банско, Долна Драглища, Горна Драглища, Нидобрацко и Годлево са останали чисто християнски"[1].

8. Преди тридесетина години случайно се открихме в българомохамеданското село Богутево, Асеновградска околия, у селския имамин, Якуповски ходжа, следните турски крепостни актове:*

„Причината да се напише тоя запис е тая:

Известно стана, че записите на лицата, които притежават от посветените земи от страна на покойната Султанка Айше и от мъжа ѝ Ибраим паша от г. Ислямбол (Цариград, бел. ред.) находящи се в нахията Рупчос, която е една от нахиите привързани на Пловдивската каза, с изминаването на времето са се изгубили и унищожили и за да не се причиняват от това загуби на управлението на речените земи, надзирателят (Евкаф-Назър-ага) на тия земи, който живее при вратата на благополучието (Дер-и-Саадет — вратата, отдето излизат добрините, т. е. Цариград, *бел. превод.*), заповяда да се издадат нови записи на ония, които нямат такива, и като жителите на село Богутево по име: *Мухарем й Ахмед* и Домакин *Стою*, и Чилингир *Вълчо* и *Вълко Беганов* и брат му *Юсеин* и *Юсуф* и Коджа *Мурю* и *Георго* и *Куртю* и Бъкларя *Никола* и *Марин* и *Иван* и другия *Ахмед* и *Илчо* и *Паско*, поискаха да им се издадат нови записи за земята им наричаема „Курсал" айляк (лятно пасище), то аз като опълномощен от Мустафа-ага, настойника (мютевеллия) на посветените земи, в годината *хилядо сто деветнадесет* направих обща проверка (юклама) и намерих, че границите на айляка на речените лица начева: от *черквата* в с. Богутево, оттам по дерето нагоре до малкото дере, оттам по това малко дере нагоре до другото малко дере, което е до ливадите, оттам до извора, който е над пътя и до

---

[1] Виж: „Принос за изучаване на Разлога и по-частно с. Баня, Разложко". Бележки и спомени на свещеник Иван п. Панайотов Асенчин, Пловдив, 1915 год. стр. 18.

* По нашето леточисление от 1703 год. Правописът е по книгата.

малкия дълбок проход (гидик), оттам право надолу по Студения извор, оттам надолу до Касъка, оттам нагоре до Картал-Кая (Орлов камък), оттам надолу по дерето до моста на Чепеларската река, оттам нагоре до дерето „Боклуджа“, оттам по дерето до *черковището* (клисе ери) и оттам надолу отива, та свършва до *черквата* в с. Богутево“.

„Прочее, като пълномощник на Мустафа-ага, настойник на Вакъфа (посветените земи), издадох тоя запис (темесюк-документ) на гореказаните жители от село Богутево, за да си владеят, както и досега, означената в гореозначените граници земя айляк, като всяка година плащат определеното за нея даждие на отредените й забити (чиновници) и да им се направи на стопанисването никаква пречка нито от наша страна, нито от страна на някого другиго“.

„Написа се в годината хилядо-сто-деветнадесет на първия ден от месец Себи-юл-Акър!“

(под.) *Ахмед:* наместник на мютевеллията
на гореозначените посветени земи[1].

И в село *Дутли*, Кошукавашко, единият брат се потурчил, а другият си останал християнин, и днес двете махали носят имената им.

Не ще и дума, че ще има още много подобни домашни писмени предания по изтурчването, едни несъгледани и неизвестни из сбирките старопечатни и ръкописни паметници у нас и в чужбина, ще се намерят сигурно и нови за в бъдеще, а особено из необходените и непроучени българомохамедански покрайнини и селища, па ще има още и из чуждата историческа книжнина[2]. Но най-важни биха били такива сведения от турската архива в Цариград и другаде, недостъпни днес за науката*. За нашата цел тук засега, мислим, че са достатъчни гореприведените.

---

[1] Виж: Сп. „Родопски напредък“, год. II, кн. V, и VI. 1904 г, стр. 177—180, отдел „Документи из миналото на Родопите“.

[2] Lejean Rejse in der Europäischen Murkei in jahr 1869 Tetermann's Mitteilungen 1870. Тук френският пътувач Лежан казва, че се научил какво Синан паша с меч потурчил населението около Шар планина и че 40 000 християни загинали край един поток, който се казвал Бяла Река, а оттогава го нарекли Черна Река.

* Един ходжа по време на първата балканска война бе уверявал, че при една стара джамия се намирал стар ръкописен коран, на първите

От всички известни досега писмени и устни предания се установява, че масовото изтурчване на славянските християнски поселения на полуострова е започнало в края на XV в. и продължавало през целия XVI в. когато борбата, както казва Иречек[1], против християнските държави е била вече довършена; когато турците са били пълни господари на полуострова и турското ислямско могъщество е било на върха на своята сила в Европа. Началото на това масово изтурчване е било във времената на Баязида II и на Селима I, когато и в големите градове много хубави и каменни черкви, като черквата св. Димитрий в Солун (1499), митрополията св. Георги в София[2] и всички каменни Богослужебни сгради са били обърнати на джамии, които жестокият Селим I, според самите турски сведения, си наумил да изтреби, или да потурчи всичката рая. Иречек казва, че islямът се е разпространявал по Родопа и в XVII в., когато Мохамед IV дохождал на лов из „Доспат-яйлъ". Това се потвърждава и от намерените след писаното от Иречек нови летописни бележки на съвременници летописци, известните засега, които предадохме по-горе. Някои от тях, както и от други предания, показват, че помохамеданчване е имало и през XVIII в., а единично приемане на исляма е продължавало безспирно, насърчавано и систематично подклаждано от турските власти и в най-ново време. Има сведения, че най-много помохамеданчване е ставало през въстанията и войните за освобождението на балканските държавици: Сърбия, Гърция, Румъния и България.

страници на който имало турски летописни бележки за времето, начина и поименен списък на родопските потурчени села. Направиха се постъпки да се намери тая книга, но наскоро стана нашествието на турците след съюзнишката война и е вече невъзможно да се узнае и добие нещо по това. *Бел. автора*

[1] Пер. Спис. кн. X, 1884 г, „Пътни бележки" и пр. Иречек.

[2] Hommer. Османска история, френски превод, IV. 364.

Дринов, Истор, осветление, Пер. сп. кн. VII

Иречек, „Пътни бележкия и пр. Пер. сп. кн. X.

Славейков П. Р., „За изтурчването на българите. Пер. сп. кн. XV.

Кънчев В., Македония. „Етнография и Статистика", 1900 г.

Добруски В., Няколко сведения по изтурчването Родопските българи. Пер. сп. кн. XXI—XXII.

Милетич Л., Ловчанските помаци. Бълг. Преглед, г. V, кн-V.

Йордан Иванов, Северна Македония. 1906 год.

И тъй от всички данни, които са известни засега, масовото изтурчване на българите-мохамедани в трите български области: Мизия, Тракия и Македония може да се твърди, не е станало изведнъж в едно и също време, а още по-малко в една и съща година и при царуването на един и същ султан. Като се почне още от стъпването на турците в български земи и след падането на Търновското българско царство в 1393 год., когато маса български и други семейства са приели мохамеданството, помохамеданчването е продължавало наред с по-нататъшните завоевания и закрепяване на турското господство, но в най-голям размер то е станало през времето на Султан Мехмед IV и неговия везир Мохамед Кюпрюли през 1656—1661 год. Това вече доказаха покойниците Иречек, Дринов, а след тях П. Р. Славейков, Добруски, Кънчов и др. Йордан Иванов казва, че българомохамеданската група в Кочанско е изтурчена в 1670 год. Милетич тоже около това време отнася изтурчването на Ловчанските българомохамедани. Богутевският крепостен акт пък ни търди, че в 1703 год. цялото село окончателно още не е било изтурчено. Имало е братя, единият вече мохамеданин, а другият още християнин. Стояла си още и черквата с двора, но дали е била срутена или не, не се знае. Явно е само, че на джамия не е била още обърната. За Костурските пък българомохамедани има предание, че са изтурчени през времето на могъществения яненски Али паша към края на XVIII в., или в първите години на XIX в. Българомохамеданските села около Пирин: *Брезница, Лозница* и *Корница*, са потурчени към края на XVIII в. Турченето на Шарските *торбеши* е продължавало докъде началото. на XIX в. Селото *Жерновница* е потурчено към 1810 г Горно-Кичевската българомохамеданска покрайнина е изтурчена около 1800 год. Потурнаците в с. *Буково*, Битолско, са тоже приели мохамеданството към края на XVIII в.[1]. Според пътешественика Хан, Мегленската българомохамеданска група е изтурчена заедно с владиката си около 1710—1715 год.[2]. *Долащърската* покрайнина (днешна Арденска, бивша Егридерска околия) е потурчена в началото на XVIII в.[3]. *Исьорен*, от турската дума *ен-*

---

[1] Кънчев В., Македония, стр. 43.
[2] Кънчев В., Македония, стр. 48—49.
[3] Hahn, Reise durch die Gebiete des Drin und Wardar. Родопски Напредък, год. II, кн. 3, 1904 год.

сора — най-сетне — има предание, че е най-сетно потурчено българохристиянско село в Родопа към 1800—1810 год.[1]. Широколъшките българомохамедани се изтурчили към края на XVIII в.[2], в с. Петково, Смоленско, (Ахъчелебийско), са приели исляма тоже към края на XVIII в.[3]

Самите българомохамедани казват, че преди *икиючюссене* (200—300 год.) са били потурчени. По-фанатазираните казват дори надменно, че са били едно време *кавуре* (християни), ала са приели *дин-исляма* (правата вяра), защото тя била чиста вяра и на нея аллах повече помага. Други пък нескрито си изповядват, че едно време със сила (зору-зоруна) са ги потурчили и тъй им било *„писано“* да стане

По всички исторически данни, писмени домашни паметници, устни предания и др. п. безспорен е фактът, че изтурчването на славянските поселения в Балканския полуостров, като се почне още от първото нахлуване на турците, та през цялото им петвековно господаруване, е било насилствено, със силата на меча и пред ужаса на мъченичеството, на смъртта. И когато се съпоставят всички тия безбройни сведения от една страна, самият в основата си мохамедански култ, който се налага и насажда в душата на правоверния мохамеданин със сила и със самопожертвувателност да го разпространява, от друга; политическите схващания на мнозина от турските султани и държавници властни, които са виждали запазването и заякчаването господството си в тия земи, населени главно с християнски народи с известно политическо минало, само в по-бързото им претопяване посредством верския мохамедански култ, от трета страна; *най-после духовният култов с явни или по-скрити християнски основи мироглед, запазен и днес у потурчените, масата запазени и почитани християнски външни обичаи и традиции*, от четвърта — всичко това иде да отрече предположението на някои чужди и наши историци, които мислят, че мохамеданството е намерило почва да се наложи и насади само между богомилствуващата част от славянските поселения на полуострова, че богомилите са били годният с разклатено мировъзрение елемент, който най-лесно се е

---

[1] Родопски старини, кн. III, 1890 г.
[2] В. Добруски, Пер. сп. кн. XXI—XXII, 1887 г.
[3] Хр. Попконстантинов, Спомени за страшната пролет в Ахъчелеби, стр. 7 и 21 — София 1883.

подал и почти доброволно възприел исляма. И ако е така, тогава и Критските потурчени гърци, и потурчените албанци, арменци и др. трябва да са били богомили, т. е. не със закрепнал християнски мироглед.

Сложилите се крайно тежки нови политически условия на полуострова са създали положение най-изгодно за подлагането на славянските поселения на масово изтребление едни, и потурчване на други, и мохамеданската сила не е могла да срещне съпротива както отвътре, толкова повече и отвън. Маса свят мъченически е прегърнал смъртта в своето дълбоко народностно и религиозно съзнание, за да не пожертвува плътта и вярата си на агаряните.

Но в насилственото помохамеданчване и изтребление на българските поселения, както това се потвърждава и от многобройните предания и други исторически сведения, е играл немалка роля и друг един фактор — изострената с векове вражда между гърци и славяни, главно българите, и никога не напусканият стремеж на византийското духовенство и аристокрация да претопят, да погърчат всичко не гръцко. Тези две покварени гнезда на Византия заслужено са имали най-лоша слава в балканските земи. Със своята хитрост и лукавство, от една страна, и със своята гнила поквара, от друга, още в първите времена на турското господство те сполучили да запазят и засилят едно първенствуващо привилигировано положение пред турските султани и турския господарствен строй — техни по-раншни съюзници против славянството. — „Духовните фанариоти господствували в черквата, а пък светските, в качество на банкери, търговци или на турска служба, в качество на драгомани и секретари, придобили за себе си голямо влияние“, казва най-авторитетният историк на Балканския полуостров Иречек[1]. Тая гръцка аристокрация начело със своето фенерско духовенство е намерила в турското господство най-надеждната опора и най-добро средство и помощ да погълне поробените не гръцки народи, или по-право казано, да очисти веднъж завинаги полуострова от славянството. Там, дето упорството е било по-силно по едни или други причини, гръцкото духовенство се явява в ролята си: щом не е лесно и няма на-

---

[1] Иречек, „История на Българите“, превод Райнов—Бояджиев, 1896 г, с. 586—588.

А. Л. Погодин, „История на Българския народ“, превод Д. Гаврийски, 219.

дежда да се подвъргне на елинизиране една покрайнина, то нека тя да бъде потурчена. И противодействието на много места излиза с всичката упоритост: турчин да става, но грък не...

За нашата цел в случая по изтурчването са необоримо доказателство не само посочените по-горе домашни писменни паметници, но и безбройните устни предания във всички български покрайнини. Тъй например Мегленската българомохамеданска покрайнина се потурчила заедно с владиката си вследствие на гръцки козни [1]. Чепино е изтурчено по подстрекателството на Пловдивския гръцки владика [2]. Селото Исьорен, Ксантийско, се потурчило, защото владиката в Ксанти бил с камшик и държал затворен честолюбивия им свещеник [3]. Тези свещеници и първенци, които прибягвали до помощта на гръцките владици и ставали гърци, намирали защита от тях пред турците и не били потурчвани [4]. Също такова предание се помни, че поради клеветите на гръцки владика са изтурчени някои от българомохамеданските села в Гюмюрджинско (Терзьорен и др).

При все това масови потурчвания в известни най-гъсти с българско население покрайнини са ставали и по стратегически съображения на турските султани, главно в местности около важни друмища, а други пък в планинските места, за да се отърват от възможни вътрешни буни на смелото и юначно население, което в планините винаги е било по-независимо, по-свободно в своя политически живот.

Помохамеданчването се е усилвало и разпространявало и от самите изтурчени българи над останалите им съседи и близки съплеменници-християни, било по подбуда от турските власти, било от ревност към добитото си привилегировано господствующе положение, било най-после и по материални и други стремежи и причини.

Единичните пък помохамеданчвания никога не са преставали в турската държава. Млади момчета постоянно са турчени за еничери и за *аджем-олани* явно чак до XIX в., па и до ново време, само че по скрит начин.

---

[1] Кънчов, „Македония“ и пр. 51.
[2] Захариев Ст. „Географско-историко-стат. описание на Т.-Пазарджишката каза“, 1870 г.
[3] Ст. Шишков „Родопски старини“, кн. III, 1890 г.
[4] Същия. „Родопски старини“, кн. IV, 1892 г.

В Македония пък при помохамеданчването на някое българско-християнско момиче или момче между беевете и турските власти са правели гощавки и веселия дори с участието, за жалост, и на чужди консули на християнски държави, и то в най-ново време.

За помохамеданчването в известни покрайнини (Чепино) са се използвали и общи стихийни и други бедствия, напр. суша и гладни години. На помохамеданчените се е давало изведнаж жито, помагало им се е в бедствието и по тоя начин се е въздействувало на колебливите и упорствуващите. На помохамеданчените освен това се е давало свобода и дори се заставяли да се нахвърлят над съседите си непомохамеданчени българи, да им ограбват имотите и земите и по тоя начин или ги прогонвали в други покрайнини, или ги принуждавали и те да приемат ислямството [1].

VI

ПРЕДАНИЯ ЗА ХРИСТИЯНСКАТА ЕПОХА И ПОМОХАМЕДАНЧВАНЕТО

Колкото мохамеданският фанатизъм към всичко немохамеданско изкуствено и със силен натиск да е насаждан над българомохамеданите от страна на всесилната и неограничена турска духовна и светска власт; колкото душевният мироглед на българомохамеданина и да е държан скован и поради това станал подозрителен, несъобщителен и скрит в своята душа поради робското състояние на масата и неограниченото господство на беевете и големците, все пак са запазени неизброими предания от християнската епоха у помохамеданчените от времето на самото изтурчване. Във всяко българомохамеданско село, па освен тях и у всяко почти чисто турско село изобилствуват безброй спазени предания както за турченето, тъй и за ония политико-народностни и военни заселвания и разселвания на турци-колонисти на местата на стари славянски поселища, на каквито промени е била изложена страната още от първото идване на турците в полуострова. Такива промени и до днес продължават да стават. . .

[1] Летописът в „Географско-историко-статис. описание на Т.-Пазарджишката каза", Ст. Х. Захариев, 1870 г. Виена.

Невъзможно е да се изброят манастирите, черквите и параклисите, които в християнско време са съществували из всички българомохамедански покрайнини, а освен тях и в чисто турските. На всички почти се знаят местата, дето е имало такива, помнят се и имената на светиите, на които са били посветени; на много от тях личат развалините, обрасли с бурени и дървета, и редки от такива места са превърнати в работни ниви и градини. Често пъти цялата местност, дето е имало черква или параклис, носи името на светията. Дори върховете по бърдата, поляните, старите вековни оцелели дървета, изворите, чуките и др. т., дето са ставали християнски черкувания, колене курбани и сборове, са запазили точно християнските си имена. Тук на много от тях и днес съседните българомохамедански села в известни дни, често и на самите християнски празници, колят курбани, почитат ги като свещени места. Сочат се и съществуващи днес джамии, които след изтурчването са издигнати над развалините на разрушените християнски храмове. Имената: *св. Елена, св. Георги, св. Спас, св. Богородица, св. Яню, Боже име, св. Илия, св. Марина, св. Влас, св. Костадин* и др. и др. се чуват и намират във всяко българомохамеданско село, на всяка долина, на всяка поляна и бърдо. Българомохамеданското население ги помни, знае и предава на поколенията. И самата турска духовна и светска власт с всичката си грижливост да обезличи всяка християнска следа, не е могла да ги замени дори в официалните си книжа с мохамедански, не християнски имена. Така в Бабек, западна Родопа, има българомохамедански селчинки *Аврамови* колиби, *Попови* колиби; в Чепинско има село *св. Петка*, в Костурско село *Св. Неделя*. В с. Муставшово, Ксантийско, има махаличка Кучините от свински кочини*. И когато се запита, кой да е българомохамеданин, дори и ходжите им, защо се казва еди кое си място тъй, той без стеснение ще ви отговори, че това е останало от *кавурско* (християнско) време, че там е имало *клисе ибадет ери* (свещено място е било). И са-

---

* В последно време след Парижките договори, които дадоха на съседите ни български земи, в последните с една безподобна ревност и бързина са премахнати, всички имена — думи български и заменени с нови: в Източна Тракия с турски, в Западна Тракия и Южна Македония с гръцки, в Македония и Западните покрайнини със сръбски и в Добруджа с румънски.

мите турци ги именуват *ибатед ери*, или пък *гявурдан евелден калма*, т. е. от християнско време.

Знаят се десетки предания и за укрити подземни и пещерни черкви, дето уж и днес се пазели черковните икони, утвари, книги и дори свещените одежди, но пред страха на властите и ходжите не се изказвали. Слушал съм за такива в Бабешките колиби, в някои от Неврокопските българомохамедански села, в колибаците на село Мадан, Смолянско, в Костурските българомохамедански села, в Златоградско, в Дьовленско и другаде.

В много българомохамедански села са запазени и старите хорища — селски празни полянки — дето в християнски времена са ставали празничните веселия, верски и народни празненства и обичаи и народните хора. Във всяко българомохамеданско село ще ви покажат де е било селското хорище и за какво е служило то. Някъде и сега на хорището се правят байрямските люлки и сборове, които напомнят старото им народно значение, а в някои по-отстранени села (Исьорен и др.) и сега моми и момци открито играят народно българско хоро.

VII.

СЛЕДИ ОТ ХРИСТИЯНСТВОТО У БЪЛГАРИТЕ МОХАМЕДАНИ

Многобройни и разнообразни са следите от външни обрядности, обичаи и вярвания чисто християнски, от една страна, а от друга, и племенни славянски, които господствуват в целия личен, семеен и обществен живот у българите мохамедани. Тези следи са пряко противни на корановото учение и въобще на мохамеданския верски култ и известните азиатски обичаи и живот. Някои от тях в днешно време у българите християни са изоставени, докато у българите мохамедани се пазят в чистата им от първите християнски времена цялост и свещена почит.

Посочваме досега знаените в някои селища и лично наблюдавани и чуени от пишущия тези редове обичаи.

1) В много българомохамедански села из Родопската област населението в дадени случаи се кълне в Светото Причастие — комката. *„Да ма усля^а^пѝ комката, аку е^а^ то~а~й“*, казват, за да уверят някого в известна истина,

представена за лъжа. При това казват още и *„да ма сле^а^пи сло́^а^нчице^о^су“*, а други пък и *„Све^а^та Махре́манайка“* (Св. Богородица).

2) В околността на Златоград (Даръ-дере) се намира местност с развалини от разрушен манастир. Българомохамеданите го именуват *„Комкалуту“*, защото, според предание, което се спомена и на друго място, околните колибаци на личен празник отишли да се причастяват и били изненадани и насила помохамеданчени.

3) В много села българомохамеданките, когато замесват тесто и го оставят да фтаса, по стар общ християнски обичай с ръката си отгоре му правят кръстен знак, а така също и когато го размесят на хлябове правят над тях кръст и тогава ги подлагат в пещта за изпичане.

4) Когато се появи болест и мор по добитъка, хората или намазват вратата на оборите, кошарите и на жилищата си с катран в кръстен знак, или пък правят такъв кръст от зелени клончета на бръшлян или друго растение и го окачват над вратата, или пък над леглото на болния.

5) В много българомохамедански села на Богоявление (Водици) жените отиват на реката, или извора и чешмата, измиват съдовете си и си наливат *„све^е^тена“* вода, с която поръсват жилищата си и добитъка, за да бъдат здрави през цялата година. От тая *светена* вода си пазят цяла година в къщи.

6) От първите узрели класове на нивата сплитат малки кръстчета и ги окачват на запазено място в къщи, като първо жертвоприношение на бога от плодородието.

7) Така също и от първото получено от хармана жито, ръж, ечемик, царевица и др — изпичат малки хлебчета, или пък отчекват късове от големи хлябове и раздават по съседите и роднините си като жертвоприношение на Бога за даденото плодородие. В такива случаи при раздаването и наричат: *„з'о^а^ми за све^а^тек Илие^а^“*, или *„ оче^а^кай си за Махреманайка“* (Св. Богородица) и пр.

8) Във всички почти българомохамедански села продължават да почитат и да не работят през първите големи християнски празници: Коледа, на която казват *Божик;* Великден, наричан *Пасхале;* Велики петък, на който казват *Чо^а^ран п'о^а^так;* Гергьовден, Илинден, Димитровден и др. Българомохамеданките особено почитат Св. Богородица, покровителка на бременните жени, родилките и бозайничетата.

9) При тежко заболяване на някой член от семейството, българомохамеданите носят в християнските храмове за изцеление на болния разни оброци-дарения: восък, зехтин за кандилата, темян, разни метялически накити, кърпи, дрехи, платове и др. подобни. Тези дарения у българомохамеданите в Родопската област именуват с думите *зàве^{a}с* — умал. *зàве^{a}счѝйца,* от *зàве^{a}т,* т. е. закрила, както у българките християнки. Други пък оставят подобни предмети да престоят в храма няколко празнични дни и свещеникът да чете над тях, а след това ги прибират в къщи, оставят ги при болния и грижливо ги пазят на чисто място като свещени предмети.

10) Болни от продължителна болест мъже и жени, а особено пък деца, българомохамеданите водят в някоя черква да приспят, па и скришом молят свещеника да *„попе^{a}е на болното"*, или пък да му напише целителна молитва, за да я носи у себе си.

11) При къпане, обличане и повиване пеленачетата, бабите и майките българомохамеданки правят кръстно знамение на лицето и над цялото тяло на детето, опват му с три пръста нослето и тогава го земат на ръцете си. Такова кръстно знамение правят по лицето на бозайничето дете и когато трябва да го събудят от сън.

12) Много места, развалини, или стари вековни дървета със запазени предания, че са били на времето си свещени християнски светини, черкви, оброчища или манастири, също се почитат от българомохамеданите, които не смеят да разорават и да работят земята над тях, да изсичат дърветата, или пък да оставят местата им незаградени, открити, да ходи по тях добитъкът и ги замърсява. На някои дори скришом, разбира се, от ходжите и имамите, палят свещи, колят курбани и т. н.

13) Във всички българомохамеднански села се правят помени за умрелите току-речи по християнски обичай, т. е. в деня на погребението, на третия ден, деветия, четиридесетия, на годината и т. н.

14) Знае се, че и днес в много българомохамедански села у някои родове по завѐт от деди и прадеди продължават скришом да си палят в къщи кандило по християнски ред, други си пазят старинни икони и кръстчета, които при суша, наводнение и др. природни стихии, при болести и т. н., смиват с чиста вода в чисти съдове, с която, според вярването им, вода

поръсват къщите, оборите на добитъка, нивите, болните и т. н.

15) В много българомохамедански села майките скришом поставят в пелените или в люлките на малките си деца-бозайничета малки метални кръстчета, или пък и от вечно зеления бръшлян за предпазване чадото си от болест, смърт или каква да е друга зла напаст.

16) В много села (Мадан, Ардинско, Исьорен, Ксантийско и др.) на задушница и Малка Коледа българомохамеданките раздават домашни пшеничени питки — *колàци*, намазани с мед за бог да прости починалите.

17) Срещу Р. Христово, *Бóжик*, както наричат празника, българомохамеданите в много села знаят и почитат *бъ$_{а}$д’ник* или *бо^{а}д’ник-а*, голям запазен сух дънер, който поставят и запалят на огнището, като пазят да не догорява до край в 24 часа. До сред нощ на децата срещу Коледа не дават да заспят.

18) Във всички българомохамедански села знаят, почитат и казват *Сурувак* първия ден стар стил януари, Василовден и нова година. Децата с дрянови пръчки — сурвакници, както християнските, отиват по къщите, сурвакат и благопожелават *здрàве^{а} и бе^{а}ре^{а}кéт’* (плодородие), като ги даряват със сушени плодове и пари.

19) В много българомохамедански села знаят и употребяват думата *мирóса, мирóсан*, т. е. благословен от бога човек, светия станал, праведен, от думата *мùро*. Когато е да се изкаже голяма благодарност за сторено добро, или да се благопожелае най-доброто в живота някому, казват *„Данó си мирóсан, мирóсан да стàниш“*, т. е. господ да ти дарува задгробен добър свещен живот.

20) В стари отпреди сто и повече години къщи по долапите в много села е запазен хубав резбарски изобразен ликът на Св. Богородица. Предполага се, че е от обаянието и голямата почит, с каквито Бачковският манастир „Успение Богородично“ се е знаел и ползвал между родопските поселения и в Беломорието, където е имал и имения.

21) В някои българомохамедански села, съседни на българохристиянски на Велики петък българомохамеданки водят децата си и ги промушват, преминават под Св. Плащаница, носейки и оброци — домашни кърпи, пари и други подобни.

22) Когато се появи *глàвня* или друга болест по нивите, българомохамеданите не се обръщат към ходжата,

а в християнско село към свещеника, за да направи скришом водосвет и поръсват нивите. Свещеника даряват или с пари или с някои хранителни предмети.

23) Между българомохамеданските села Пашевик и Исьорен, Ксантийско, е местността наричана *килйята* с аязмо — изворче, почитано от българомохамеданите като свещено и целебно.

24) При българомохамеданското село Дряново, Асеновградско, за една канара се приказва, че българките християнки се навързали за косите си и се хвърлили и самоубили, за да се избавят от потурчване и безчестие.

25) От българомохамеданското село *Св. Петка,* Чепинско, при болест по добитъка жените скритом от ходжите пращат чрез познати българки християнки трици в черквите в с. Каменица, Чепинско, и др., за да ги освети свещеникът и след това хранят добитъка, за да се изцери.

26) Във всички почти българомохамедански села в Родопската област при рождение пекат пити и канят близките си на *мулйтва,* както казват и както това става у българите християни.

27) В една скала при българомохамеданското село Мугла, Девинска околия, има старинен изтъркан издълбан образ на *кавурски владйка,* както казвали селяните и последните отиват да се покланят и го целуват.

28) Ловчанските българомохамедани редовно посещават Гложенския манастир и принасят оброци — дарения в пари и предмети.

29) В българомохамеданските села около Гюмюрджинския Карлък мъртъвците погребват обърнати към изток по християнски обряд, като казват, че пак ще си бъдат християни.

30) В същите села на новоизтъканите домашни постелки, престилки *(мендиле)* и др. п. правят кръстни знаци.

Биха се изброили още много подобни чисто християнски вярвания, обичаи и обрядности от всички български области и покрайнини, дето има българомохамедани. Могат да се посочат освен имена на селищата, но и на живи днес хора българомохамедани и българомохамеданки за криени у тях християнски реликви — кръстове, иконички и пр., — но това би отнело много място, па би създало и гнет на българомохамеданите от страна на фанатичните ходжи, имами и други пропагандатори на исляма.

VIII.

СПОМЕНИ, ИМЕНА И РОДНИНСКИ ВРЪЗКИ ОТ ВРЕМЕТО НА ПОМОХАМЕДАНЧВАНЕТО

Колкото и да са били големи, повсеместни и всестранни грижите от страна на турската духовна и светска власт, щото всичко християнско, *кàвурско*, да се заличи у новите правоверни, помохамеданчени; колкото мохамеданският фанатизъм и верски култ със силен и властен натиск да е насаждан и закрепостяван у българомохамеданите, като по всички начини е насаждана умраза и отвращение към всичко християнско, немохамеданско, нетурско — то пак са се запазили многобройни и разнообразни предания, спомени, па и веществени остатъци от християнско време и от самото изтурчване у помохамеданчените българи...

Сред запазените и днес стари чисто български имена на стотици българомохамедански села, колибаци и покрайнини, на много места, както се спомена и по-преди, и на чисто турски села с български имена, твърде ценни и важни са и съществуващите родови и прекорни такива у българомохамеданите. Стотици не, а хилядници могат да се наброят: *Попуски Мехмет, Стояноолу Хасан, Радюски Мустафа, Русювци, Янчовци, Момчилци, Добринци* и т. подобни. Прследяването на родословието им в по-далечното и по-близко минало има голямо значение за народоуката ни.

Твърде интересни са и от чисто езиково старинно гледище, не само от християнско-верско, и безбройните имена на местностите по всички българомохамедански села и селчинки и самите предания на много от тях, които рисуват вън от всичко друго насилието при потурчването, мъченическите жертви за хриятиянската вяра и народната душа. Как рязко е запечатано в паметта на народа всичко това през тъй дълго преживените страшни времена! Не на едно място се сочат скали, дълбоки вирове в реките, мостове, пещери и др. п., носещи имената: *Момин кàмен, Къз киприя* (момин мост), *Момин вир, Момин бряг, Кървава стенà, Невяста* и пр. В Чорбаджиларската община, Златоградска околия, има *Гявур-дере* (християнски дол) с предание за изклани българи християни при потурчването. В българомохамеданското село Жерновница, Рекан-

ска каза (Македония) е запазено параклисче със старини и икони. Жерновничени редовно палели свещи и кандила и колели курбани на християнски празници.

Изобилни са преданията из всички и българохристиянски, и българомохамедански селища и покрайнини, как моми и млади невести с децата си доброволно се хвърляли от скали, в реки и др., предпочитайки смъртта, за да запазят честта на себе си и рода си и на християнската си вяра по време на изтурчването*.

Няма из българомохамеданските покрайнини село и околност на старо по-рано съществувало поселище, малко или голямо, дето да няма следи и предания за гробища от времената на потурчването. Българомохамеданите ги знаят, донякъде почитат и обикновено именуват, *Ка̀вурското гро̀бе,* или само *гро̀бето*, и приказват, особено ходжите и служителите от корана и джамиите, че в тези гробища са погребани изкланите *ка̀вуре* (неверните, християните), които на времето не са приели *дин исляма*, т. е. правата мохамеданска вяра.** Някъде дори са запазени и грубо изтесаните над плочите и каменните блокове кръстове, които българомохамеданите на много места не са

---

* В Девинско (Дьовленско) има местност *Кьз-киприя*, за която преданието у самите българомохамедани казва, че 50 моми и млади невести с пеленачета на ръце избягали от съседните селца и се хвърлили от моста в реката, подгонени от турците, които искали да ги потурчат. При Устово до самото българомохамеданско селце *Стража* е голямата скала *Кървава стена*, име дадено от кръвта на такива самопожертвували се българки християнки. *Мо̀мин ка̀мен* и др. п. има на няколко места в днешната Смолянска (Ахъчелебийска) околия. Подобни местности с такива предания има в Неврокопско, Драмско, Златоградско, Тиквешко, Мегленско и във всички други покрайнини с българомохамеданско и турско население. Преданията са накичени от народното въображение с многобройни по-нататъшни митови вярвания и легенди: че женски писъци и сега се чували в известни дни по тези скали и мостове; че камбанен черковен звън се разнасял в празнични дни из усоите по такива свещени места; че сенки на моми и млади невести се мяркали от време на време; че черковно пение на свещеници се слушало и още много други от подобен характер вярвания и легенди.

** Между селата Девино и Настен в местността Зобрал българомохамеданите казват *Ка̀вурското гробе*, следите на което и днес личат. Селяните казват, че тук са били изклани свещениците и първенците от съседните села, които отказали да приемат *ислямството*. След тая сеч и селото Настен, което най-силно упорствувало, се съгласило и цяло се потурчило, от което останало и името му *Настен* от *настанали*, т. е. задружно пристанали. Казва се още и *Кърста*, защото двете села през християнското си време тук на това място правели на Водици (Богоявление) Великия водосвет и *меатали*, хвърляли Св. Кръст в реката.

разрушили, нито местата им разработили под влиянието на запазените у тях верски християнски страх и почит.

В много българомохамедански села и днес са запазени полянките — *хорйща* — тъй си се знаят и казват и днес, дето в християнски времена са ставали празничните веселия, култови празненства и обичаи и се играели народните хора. Това бе казано и на друго място. В някои села и сега продължават да си правят хора по стария начин, обичай и вид (*с. Кестенджик* и *Мугла* — Девинско, *с. Исьорен* — Ксантийско, *с. Елехча* — Златоградско, *Бабешките* колибаци и др.).

Между всички гореизброени живи следи, ненакърнени в нищо, от християнството във всички българомохамедански селища и покрайнини, твърде характерни са помнените и тачени още и сега стари роднински връзки и произход на родове и поколения между близосъседни или и далечни по разстояние българохристиянски и българомохамедански села. Запазените от потурчване и съществуващи днес български християнски села в българомохамеданските покрайнини, според преданията, са новообразувани след относителното утихване на масовото, официалното помохамеданчване. Те са се образували от сполучилите да избягат и се укрият из горите и непристъпните планински дебри най-упорити и безстрашни местни българи, които не са се поддали да изменят християнската си вяра. Такива са преданията за повечето от сегашните българохристиянски села в Асеновградско, Чепинско*, Смолянско, Златоградско, Ксантийско, Гюмюрджинско, Неврокопско, Тиквешко, Дебърско и др. Много родове и сега са запазили още имената си от същите родове и имена на българомохамеданските селища, па и други окончателно турцизирани из българските земи. Много такива родове не само открито и със задоволство си казват роднинството, но някъде дори и взаимно се почитат като роднини, макар и много далечни. До преди 50—60 год. не са били редки случаите такива родове и още редовно да се спо-

* В детинските си години преди руско-турската война 1877/78 год. помня, как се спохождаха в такива дни българомохамеданския род Маврудилци от с. Влахово с роднините си в Устово. С майка си и лелите си неведнъж съм ходил като дете на *молитви* и др. подобни в с. Влахово у Дели Ахметювци, Мачонци и др., считани за наши роднини. Старият тогава 70 год. Емин Маврудилски, който беше *Нахия Мидюрю* (един вид участъков съдия и полицай) казваше на дядо поп Кирияк Белковски *братучѐдо, роднѝно,* откъде това, не зная. (*Бел. автора*)

хождат едни с други на лични християнски и мохамедански празници с *понуди* — хлябове и други дарове, при рождение, годежи, сватби, помени за умрелите, именни дни и т. подобни*. (Виж забележката на стр. 227). Да се изброяват подобни роднински връзки, родове е невъзможно, защото във всяко село и колибак ги има[1].

Тясно с роднинството е спазен и друг старинен правов обичай — наследствеността на старите овощни дървета. Всяко плодовито дърво, из Родопа особено, е неотчуждаемо, докогато то съществува. Нивата или градината може с течение на времето да минава от баща на син или дъщеря, внук или внука, може да се откупва и става собственост на втори, трети, десети стопанин вън от рода, обаче находящите се в мястото плодовити дървета — орехи, круши, череши, сливи и др. — са собственост на тоя, който пръв ги е посадил, и оттам нататък на неговия род пряк наследник. Само последните имат право да берат плодовете му, или да го отсекат и разделят горивото му, когато остарее и почне вече да не дава плод. На същия собственик на земята, който и да бил той, му се отделя по съгласие доброволно от наследниците една част от плодовете, като обезщетение на засенчваното от дървото място, което, разбира се, не може да се използва за някоя сеитба.

Такова наследство на стари вековни дървета и днес се пази между българомохамеданските родове и тия останали непотурчени техни роднини българи християни. Българомохамеданите обират плодовете и припадащата се част от тях ежегодно и доброволно по дълг и завет занасят на роднините си българи християни*.

---

[1] Виж: „Родопски Старини", кн. III и IV, 1889 и 1890 г.
Сп. „Родопски Напредък", I—IX, 1912 год.
Сп. „Български Преглед", год. IV — „Из северните склонове на Родопите".
Книгата: „Из долината на р. Арда" и пр. 1936 год.

* На моята баба Катя по майка до 1883 г. всяка есен донасяха частта ѝ наследствена круши и ябълки от българомохамеданското село *Мадан*, 4—5 часа далече източно от Устово. Такова наследство получаваха и други близки и далечни роднини в Устово, носещи презиме *Мадан-ковци*. Подобно роднинство в Устово се знае и между двата рода *Кейванци*: българомохамеданският в *с. Требище* и българохристиянският такъв в Устово. Същото се знае и в другите български села из Ардинската долина. Това го има и в Златоградско, Ксантийско, Неврокопско, Разложко и в много още други покрайнини.(*Бел. автора*)

Освен летописните писмени сведения, има и устни предания, че изтурчването на цяло село или цяла покрайнина е ставало на лични християнски празници, а особено на Великден, когато цялото население се прибирало в домовете си, за да празнува най-великия за християнството празник. Във време на черковната служба ненадейно е обсаждано селото и черквата, за да няма възможност никой да се противи. Тъй например Мегленският владика заедно с паството си на връх Великден се потурчили. Същото предание е запазено и за някои българомохамедански села в Чечко и Ксантийско (Исьорен напр.). В покрайнината Мадан, Егридерско (Ардинско) и др., старите българомохамедани казват, че са потурчени *„га се багрят яйцата“*. В Златоградско в местността „Комкалото“, според преданието, в бележития на времето си манастир, както се каза по-преди, са изтурчени присъствуващите богомолци на *личен* ден, когато всички са отишли да се причестяват (комкат). За изтурчване на Великден има предание и в някои от българомохамеданските села в Неврокопско. И в Чепино, според Захариев, изтурчването е започнало от Гергьовден и продължавало до Богородица (15 август).

До каква степен дълбоко са запечатани в народната душа страшните преживени години — изтурчването на големи празници — се вижда от страха, масово съществуващ и днес у всички български християнски села, оцеляли, съседни и пръснати измежду българомохамедански и турски села в Родопа и Пирин. На Коледа и Великден във всяко българохристиянско село през всичкия турски режим до последно време е обладавал общият страх, че ще бъдат нападнати и изклани, или изтурчени от турците, и всякъде са се вземали особени предохранителни мерки, за да не бъдат изненадани.

Твърде многобройни и характерни са и преданията за новите имена на много българомохамедани, на турски и християнски села, на местности и реки, пещери и др. — имена, които са добили според покрусното събитие — изтурчването — изгубването на упорствуващите, или пък оцеляването на тия, които са сполучили да избягат и се крият из горите. Тъй напр. има местността *Канара* от турските думи *канъери* — кръвно място — в Даръдере (Златоград), дето, според преданието, като на салхана са били изклани упоритите и отказали да приемат ислямизма българи. Селото Исьорен се казва и от българомохамедани,

и българи християни *Брещене*, или *Обрещене*, защото найпосле и това село се обърнало в мохамеданството, както е турското му име Исьорен от *ен-сора* — най-сетне изтурчено[1]. Дйовлен (Девин) се нарекло от две сестри девици, които се прочули с постоянството си да се не турчат, като едната обещала на пашата да построи джамия, а другата мост на р Въча. От Девино село и името останало Дйовлен[2]. Звуковете е и ѣ в българомохамеданския говор тук се произнасят в много корени на думите с $о^а$ и $ьо^а$: *до^{а}н, льо^{а}ща, мьо^{а}су, грьо^{а}х* и др. вместо ден, леща, месо, грях и пр., за което по-нататък ще се каже повече. Имаме с. Попово, Папазкьой. Селото *Гердеме*, Гюмюрджинско, го казват *Кьор-Димо*, който пръв е приел да се потурчи. Селото *Каршилъ*, Ахъчелебийско (Смолянско) е от турската дума карши — против, срещу — защото дълго време селяните се противили, не искали да се турчат. Старото му име е *Виюво Потурнак-кьой*, Ахтополско, чисто турско село, от потурчено на времето си. Владиково, Неврокопско, защото е било седалище на епископ, убит според преданието при изтурчване на селото. Днешното българско село *Чокманово*, Ахъчелебийско (Смолянско), е добило името си от думите *чок имансъзъ* — голямата упоритост на селяните, които удържали и се не изтурчили. За днешното *Кърджали* турците приказват, че съпротивлението на жителите му християни е било докрай, докато били избити — кърдисани — до един и на мястото му населени колонисти турци. В Кошукавашко има *Гявур-дере* — поток на неверните — в който според преданието са били изклани неверните на мохамеданството, т. е. упорствуващите да се потурчат. В Чечко има *Канлъ дере* — кървав поток — тоже с предание за изкланите християни от покрайнината, които не приели да жертвуват християнската си вяра. Реката *Канина* при с. Ковачовица, Неврокопско, тоже е добила името си по подобие на Шарската *Черна река* от кан — кръв, кървава река. Селото *Грехотно*, Дйовленско, чисто турско, юрюшко село, е наречено от думата грях, грешно село, поради избиването на мъжете му и приемане мохамеданството от жените, извършили с малодушието си голям грях. В Даръдерско (Златоградско) се намира пещерата *Костадинска* наричана, в която се

[1] Ст. Шишков, „Родопски Старини", III и IV кл.
[2] В. Добруски, „Пер. сп." кн. XXI и XXII, стр. 337.

укрили една част от дедите на днешните даръдерци българи. В Оряхово, Рупчоско, е известната пещера, казвана *Чиляшка дупка*, в която, според преданието, са били загинали от задушаване изпокрилите се по време на изтурчването християни, които случайно били издадени от вика на една жена. Човешки кости и до днес се намират в подземието ѝ. Тук съществува предание от пещерния живот с дълбоко врязания тежък спомен от насилственото потурчване.

Биха се изброили стотини подобни названия във всички покрайнини в трите големи български области, но за това се иска споходването и изучаването на всички — нещо невъзможно.

Няма съмнение, че във всички тия имена голямо участие са взели и народното въображение и етимология, обаче, както названията, тъй и преданията, свързани с тях, ясно и необоримо потвърждават фактът, за нашата цел и достоверност: какви дълбоки следи са се запечатали в народната душа от ужасните времена на насилственото с пълна зверщина избиване на хиляди верни пред християнския култ българи и масово изтурчване на други.

Има и маса предания, каквито се споменаха по-преди, за чисто турски села и покрайнини, днес съвършено изгубили езика и обичаите си, за които се твърди, че са били български, християнски. Покрайнината — поленце *Кирли*, в южните склонове на Родопа, е днес половината чиско турска. Обаче типът на селяните не е турски, те имат спазени още някои християнски обичаи, па и сами казват, че са турци по бащите си, а по майките си са от кавуре. Покрайнината е била владение на някой си деспот Кирил, турците изклали всичкото мъжко население, а жените и момите изтурчили. Подобни предания има и в цялата източна част на Родопа, днешния Кърджалък. При нашествието на турците всичко мъжко население тук според преданията е било изклано, а жените изтурчени и вземани в харемите на колонистите турци. На много чисто турски днес села старите им българохристиянски имена се знаят и помнят, някои от които показах и по-напред.

У много стари и знатни българомохамедански родове в Родопската област се приказва, че кръвопролитната упорита борба между турските орди и планинското население, тук е продължавала 40 години, докато турците станат властни господари и на тая страна с будни сво-

бодолюбиви и юначни българи. Много са легендите и за хитрините, измамничествата и вероломството в тия кървави борби.

Споменавам само някои от тези легенди:

а) Кулите, крепостта, на Бан Велю в Чепино били на бърдото при с. Дорково и вода била доведена по тръби от друга височина. За да завземат кулите, обсадителите турци нахранили муле със зоб, държали го три дни жадно и тогава го пуснали. То ровило тук там земята и изровило водопровода. Турците спрели водата и обсадените без вода били принудени да се предадат. Оттогава мястото извор е наречено *Мулешки чучур*.

б) Подобна легенда съществува и за превземането на Асеновградската крепост, на която водата по скрито подземие се черпила долу от реката[1].

в) По време на изтурчването в българомохамеданските покрайнини Дряново—Лъкавица, Асеновградско, имало юнак свещеник поп Мартин. Кадията от Пловдив с измама му откраднал попадията и я завел в Цариград. Поп Мартин с 10-на преоблечени в турски дрехи юнаци, негови роднини, погнал кадията и го стигнал в Одрин, убил го, а на попадията отсякъл ръцете и ги взел. Поп Мартин продължавал безмилостно борбата с турците. Най-сетне по султанска молба Цариградският гръцки патриарх пратил Пловдивския гръцки владика, който срещнал поп Мартин да го увери, че султанът му прощава всичко и го оставя свободен в паството му, та да се откаже от войводството и борбата с турците. Поп Мартин заклал владиката и хората, които го придружавали, взел му кожуха и забягнал на път за Румъния, обаче в Русе бил заловен с четата си и убит от турците.

IX.

ЖИВОТЪТ И ОТНОШЕНИЯТА МЕЖДУ БЪЛГАРОМОХАМЕДАНИ, СЪЩИ ТУРЦИ И БЪЛГАРОХРИСТИЯНИ СЛЕД ИЗТУРЧВАНЕТО

При всичките грижи и усилия на турските светски и духовни власти здраво да насадят мохамеданския култ и фанатизъм у помохамеданчените, новите си едноверци, то

[1] Виж сп. „Родопски напредък", год. I, IX, 1903—1912 год.

пак расовото, народностното различие и дори умраза между едните и другите са се запазили де по-силно, де по-слабо и досега. Наистина на много места турците са сполучили коренно да помохамеданизират най-рано изтурченото население и със смещение и разредяване помежду им с колонисти азиатски турци току-речи съвършено са го обезличили, обаче в тия изтурчени покрайнини, дето езикът, обичаите, битът и християнските следи са запазени, отношенията между същите турци и първите са били всякога не близки, а в известни моменти и резки в пламенната си ненавист. Турците обикновено презрително казват на българомохамеданите *помак* или *ахрян*, което, както се каза по-горе, изразява понятието на чужд човек, долен по положение, некадърен, простак, па ако щете и не чист правоверен. За по-силно презрение прибавят и думата *кабà, кабà ахрян*, т. е. дебел простак, неподвижен. В Кошукавашко, Източна Родопа, турците никога не се обръщат към българомохамеданите с думите *дин иcлям*, както обикновено едни други те се назовават, а ги наричат *ерум денлии*, т. е. на половина верни на Мохамеда. При поголяма раздразнителност те още им казват и *дйонмета*, или *гявурдйонмеси*, изменници на вярата и народа си, а още по-грубо им казват и ай — мечки.

Българомохамеданите пък от своя страна отвръщат на едноверците си турци с *голтак* и *читак*. Интересно е тълкуването, което едните и другите дават на думата *читак*. Турците казват, че произлизат от *чит* — плет, плетена стена — и от думата *акъ* — бял, белосана стена. Само на турците се е позволявало да имат и живеят в добри и варосани къщи, и тяхното високо положение като господари над земята и раята се е отличавало главно в това. Напротив, на всички не правоверни на Мохамеда не се е позволявало да живеят в по-хубави и варосани къщи, а в бедни мизерни хижи, както подобава на робски подвластни слуги. Когато турчин и турски чиновник влезе в едно село, той по външния вид на къщите трябва да знае кои са на правоверните му еднородци и кои са на раята. Българомохамеданите пък тълкуват думата от същия произход, но в обратен смисъл — смесени хора, смес от турци, татари, черкези и всякакви други, тъй щото нищо еднородно, свое, няма у тях, т. е. у читаците турци. Казват им още и *Куйнаре*, прихождани от Коня, презрително име, че са пришелци, дошли наготово на тази земя,

за да живеят на гърба на чуждите им хора. Казват им за присмех още и *зелѐнку, зелѐнкувец* — от зелените чалми, умразен цвят на българомохамеданите, вероятно още от насилственото им помохамеданчване — ходжите и верските турски длъжностни лица, които носели *зелена* чалма за отличие от другите им звания. Българомохамеданите казват, че турците са били сбирщина само мъже, като войници дошли от Азия, и тук са взели жени от туземците при завладяването им, и от това *читак* е едно смещение, което не си знае ни бащата, ни майката.

Недоверието към българомохамеданите се проявява и от самите турски власти. Досущ рядко се е поверявало на потурнак каймаканска или съдийска длъжност не само в турските и смесените кази, но и в чисто българомохамеданските, каквито са Ахъчелебийската, Неврокопската и др., макар че в тия покрайнини винаги е имало силни влиятелни българомохамедани бееве и аги. Особено внимание и бдителност е имало, щото и по всички други ведомства на гражданското и общинско управления служебни лица, ако не са чисти турци, а българомохамедани, да бъдат изпитани, надеждни и верни на мохамеданизма хора. Обаче българомохамеданите в големите турски градове всред чисти турци със своите способности често са се издигали до високи длъжности в турската държава. И във войската към българомохамеданството се е глемало като към слаб и ненадежден елемент. Българомохамеданските войници се разпределяли по всички части между турския елемент. През последната война дори запасните и опълчението в чисто пограничните българомохамедански кази бяха разпределени и с преобладаващ примес от чисти турци. Българомохамеданските войници и запасни първи захвърляха пушките и войнишкото си облекло и се предаваха и покоряваха на българските войски. Българомохамедани войници не без смисъл се пращаха във войсковите части в Цариград и в азиатските гарнизони, гдето се губеха в чистите турци. През време на революционните години в пограничните постове не само войници, но и полицейски стражари и митни служащи българомохамедани се заменяха с турци от вътрешността и с арнаути. Това бе особено забележително в крайграничните покрайнини. Не на едно място българомохамедани са били укриватели и куриери на българските революционери.

Българомохамеданинът неохотно дава своята дъщеря на турчин, а още по-неохотно довежда туркиня за снаха в дома си. По-често се среща турчин да вземе българомохамеданка, ала като остане да живее при рода ѝ, дето той напълно усвсява езика, обичаите и живота им, с една дума, опомачава се. Такива случаи ще намерите на много места из българомохамеданските села и покрайнини. Това дори се забелязва в смесените с турци и българомохамедани села или съседни такива. При все това, мохамеданският култ е по-силно повлиял в съседните с турци села и близките при градовете с турски елемент. Колкото по-далече е от турско село или град една българомохамеданска покрайнина, толкова тя е по-девствена, по-чиста, толкова старият славянски полухристиянски бит е по-запазен и населението по-кротко, по-простодушно и незасегнато от оня познат у турчина фанатизъм, който го прави да бъде зъл, неумолим гонител на всичко иноверно на мохамеданизма. Има българомохамедански покрайнини, в които никога не се знае българомохамеданите да са проявили каквато и да е неприязън към еднородците си българи християни. Напротив, последните са били покровителствувани от съседите си българомохамедани през усилни времена [1].

Каза се по-преди, как още от първите времена на изтурчването, та и до днес, турските светски и духовни власти са употребявали и употребяват особени грижи и старания да обезличат в българомохамеданската душа всичко старо, битово и народностно от християнското им минало и живот; да насаждат дълбоко у това население мохамеданския култ; да му вдъхват колкото се може по-силна омраза против всичко немохамеданско; да вкореняват у него твърда вяра във величието и всемогъществото на исляма и халифа и така да създадат от българомохамеданите същинска турска маса, правоверна, фанатична и годна да крепи с всички сили и средства мохамеданската неограничена власт и величие. Това е било свещена длъжност на всеки турчин по отношение на потурчените.

Такава омраза се е насаждала, за да разделя българомохамеданите от оцелялите им еднокръвни българи християни и не само по верски, мохамедански нагон, но и по далечни държавни и политически съображения. Това

---

[1] Сп. „Родопски напредък", год I—IX, 1903—1912 год.

се сочи и от летописа на отец Методий Драгинов, който казва, че *асан ходжа* за *кашмер* (нарочно с умисъл и за срам) заставил току-що потурчените в Чепино, та разсипали 33 манастира и 218 черкви от Костенец до Станимака. Така при потушаването на Априлското въстание през 1876 г. в опустошаването и клането на Перущица и Батак тъмрешките и барутинските българомохамедани със своите феодали аги Ахмедага и Барутинлията проявили големи зверщини. Обаче това те извършили не по свой почин, а по разпоредба на властта и на пловдивските и пазарджишките беeве, като първи устинските и кричимските турци започнали Освен това, тъмрешци налетели след като въстаниците перущенци убили тримата пратеници на Ахмедага, живи не ги върнали[43]. Наистина имало е в числото на тъмрешци и барутинци и от другите рупчоски българомохамедански села, обаче те са били единични лица, плячкаджии, каквито винаги и навсякъде ги има, а особено при такива събития и случаи.

Това е единственото черно петно, което не може и не бива да се оставя и черни челото на цялото Родопско българомохамеданско население. Не бива да се вижда и сочи шюшката, сламката, в окото на съседа, а гредата на други да се отминава. Въстание против държава и политическо господство с пирове не се потушава, а с кърви, смърт и страдания.

Същите тъмрешци не нападнаха Брестовица, тъй близко до Перущица, нищо зло не ѝ сториха. Освен това, същият Ахмедага не допусна да се направи ни най-малко зло на другите съседни на тъмрешци български християнски села: Ситово, Лилково, Широка лъка и другите в целия Рупчос и съседните в Смолянско. Ахмедага е запазил и манастирите: Араповския „Св. Неделя“ и Мулдаванския „Св. Петка“ от асеновградските турци и башибозуци, ала устинските и кричимски турци ограбиха и до основи премахнаха перущенския манастир „Св. Тодор“ и двата кричимски при с. Кричим.

След събитията през 1876 г. настъпи руско-турската война и победите на руските освободителни войски. Тогава през Родопа минаха хиляди бежанци турци чак от при Дунавските места, а след тях и голяма част от Сю-

---

[43] Виж „Въстанието в Перущица през 1876 г.“ от Ив. П. Кепов, Пловдив, 1931 год., стр. 112—114.

лейман пашовата, обърната в бягство армия. Заредуваха се оттогава напосле други такива събития: Сенклеровото въстание, Сръбско-българската война, Македоно-одринското въстание, Балканската война, Гюмюрджинската република, Европейската война и пр. и на родопските българи християни не само някакво зло не се причини от техните еднородци съжители и съседи българомохамедани, но може се каза те имаха единствена явна защита от последните*.

С две думи правим своето заключение след всичко горeказано, а именно:

Малкото групирано и оцеляло от и след помохамеданчването българохристиянско ядро в Родопската област дължи своето просъществуване в дълбините незнайни и недостъпни в тоя планински океан само на съплеменниците си българомохамедани при тях и около тях.

А как и с какво можаха поне отмалко малко да се отплатят те за това на своите покровители и съхранители еднокръвни братя, които почитат полумесеца, наместо христовия кръст?

Главните работници за разпространение на корановото учение и мохамеданизиране новите правоверни са били и са ходжите и медресетата — богословските турски училища и отделни учители. Ежегодно се прибират малки момчета от всички планински села и колибаци и на държавни и вакъфски разноски се настаняват и възпитават в медресетата, дето престояват от 5—10 до 15 години. Там под крайно строгия строй и надзор на изпитани фанатици турци-ходжи те преживяват един ограничен, аскетически живот. Обучението се състои единствено в изучаването на турски, а донякъде и арабски езици, основните положения с всички подробни разяснения на корана

---

* Човешката съвест, достойнство и право в случая налагат да се каже и знае от читателя поне само един факт:

През 1899—1903 г. Македоно-одринската революционна организация извърши ред деяния и в Родопа, между които бе и нападението и раняването сина на познатия Салих паша Сивриев в с. Смилян, Смолянска околия, а в това време в Одринския затвор лежаха повече от 50 българи първенци, свещеници и учители от околията, някои от които бяха осъдени и на заточение. Същият Салих паша имаше и силата, и правото да отвърне, както трябва, на причиненото му зло и замисленото още да му се достори. Обаче той се застъпи с влиянието си пред вилаетските одрински власти да се освободят затворниците. *(Бел. автора)*

и точното и строго знаене и съблюдаване на мохамеданските култови обряди и обичаи. Единствен друг образователен предмет освен горните е османската история, но и тя със строго определен и ограничен кръг, съсредоточен в едно: затвърдяване в ума на питомците — басловният лик за недостигаемото величие и мирово всемогъщество на падишаха, султана халиф и на османското господство. На учениците-българомохамеданчета не се позволява никакво сношение с външния свят вън от медресетата и нищо друго да чуят и знаят за човечеството и света. По тоя начин скован техния мироглед в най-крехката им възраст, те напущат медресетата превърнати напълно в същи автомати, сляпо покорни на господстващия абсолютически строй, яростни фанатици и крепители на ислямизма и безогледни подтисници на населението, насърчавани и заставяни от високите властни места да бъдат такива. Свършилите тези медресета получават места из българомохамеданските села и колибаци за ходжи — учители, муезини — джамийски певци и прислужници, и имами — духовници, а оттам нататък те стават всесилни аги и бееве, които имат пълната неограничена власт над душата на българомохамеданските поселения.

Всяко по-голямо и състоятелно село и всички 5—10—15 малки села и колибаци* имат медресе. В тях българомохамеданчетата получават безплатно жилища и отопление, а по-бедните — и храна и облекло. Издържат се, както и всички турски духовни училища, от вакъфите (земи, гори, пасбища, воденици, дюкяни, добитъци и разни други имоти), имаретите, които имат добри и сигурни доходи от завещания на благодетелни турци, от държавни помощи и такива от султанското съкровище**.

---

* Само в Ахъчелебийската каза има десетина медресета по едно във всяко от най-големите и средоточни българомохамедански села.

** Кавалският имарет е един от най-богатите, който простира своята верска мохамеданска дейност в цялата Родопска област. През 1917 г. в Кавалското медресе при имарета имаше около 15 софти — студенти богослови из разни българомохамедански села от Смолянско, Ардинско и Златоградско. Не бяха си ходили в селата при родителите си кой 10, кой 15 и повече години; научили бяха добре турски език и се бяха приготвили за мохамеданско мисионерство в своите родни селища. Имаретът тогава издържаше трапезария с безплатна ежедневна храна за 3500 души турци в града, когато градските гръцки власти бяха оставили християнското население в тоя край на явна смърт от глад. (*Бел. автора*)

Всеки ходжа и имам се освобождават от военната тегоба и други някои даждия, а това за българомохамеданите е най-примамливо, тъй като българомохамеданинът неохотно отбива дългът си към отечеството, собствено той не желае да служи във войската. Но това само в Турция.

В селото ходжата и имамът са пълните неограничени господари над всичко, а главно те бдят правоверните строго да пазят и изпълняват култовите, верските наредби. Те могат да налагат глоби за в полза на джамията, могат да наказват и с бой всеки българомохамеданин, който се е провинил в непосещаване джамията, в неспазване рамазана, в неизпълняване ежедневните си пет пъти молитви и всичко друго, с което биха се нарушили корановите задължения. Под такъв надзор са подложени и жените, но те го изпитват посредствено от мъжете си.

Освен постоянни ходжи и имами, каквито ги има по неколцина във всяко по-видно село, а в по-големите и по десетина, от Цариград, Одрин, Солун, Кавала и други големи градове, дето има висши духовни училища, всяка година през рамазанните дни се разпущат на ваканция всички софти и молли със задължение, да спохождат селата и колибаците из потурчените покрайнини, дето при всяка молитва през деня държат и проповеди, правят тълкувания на корана и насаждат мохамеданския култ и фанатизъм у населението. В последно време почнаха да събират и жените българомохамеданки и да им държат *вазове* — проповеди.

Освен медресетата, във всяко голямо и малко българомохамеданско село има и мечети, един вид малки селски молитвени домове, служещи и за училища, в които ходжите и имамите през зимните неработни дни събират малките деца от двата пола, над които първата грижа е те да се научат на обикновените и задължителни за всеки мохамеданин турски молитви за кланяне. В тях се полагат и първите основи за спазване главните мохамедански обрядности и светостта на корановото учение.

Това е то железният обръч, в който турските духовни и светски власти винаги са държали и държат народната душа на изтурчените българи във всички краища, дето те живеят.

X.

ИЗСЕЛВАНЕ НА БЪЛГАРОМОХАМЕДАНИТЕ ИЗ БЪЛГАРСКИТЕ ОБЛАСТИ

До Руско-турската война през 1877—78 г. между българомохамеданите в българските области не е имало никакво движение за изселване, освен единично обикновено приидване и заселване в приполските градове. Това е ставало по чисто икономически и родствени причини. Попаднал в града като ратай или на някоя друга самостойна частна работа, българинът мохамеданин се заселва тук. Неговите родители, или братята и сестрите му тоже напущат родното си селище и се остановяват и те при него.

През войната с оттеглянето на разбитите турски войници масово стотици и хиляди българомохамедански семейства ги последваха към юг до Беломорските брегове и много минаха на азиатския бряг, където и завинаги останаха. Оттогава напосле из отнетите от целостта на Турция земи — Княжество България и Източна Румелия — започна вече и масовото изселване заедно с другите турци и на българомохамеданите из освободените земи и заселването им в останала Турция. На тях им бе внушавано, че щом остават верни на корана, напълно в правата вяра — *дин исляма*, те са турци и като такива, в гяурска земя е грешно да живеят. Тук се скриваха същинските причини и цели, които са и днес — чисто външни, политически и държавни на Турция. В Цариград тогава се образува нарочно преселническо и заселническо бюро при централната власт, наречено *Мохаджир комисион*, което освен ежегодните парични помагания от държавното съкровище, разполагаше и с постоянен неограничен доход от нарочно определен гербов сбор — всяка правителствена бумага да се обгербва и с *мохаджир-полу* (бежански марки). На преселниците се дадоха и дават права и всестранна помощ, а преди всичко дават им земя, освобождават ги за 7 години от всякакви данъци и от военна повинност, като им дават отгоре и още помощи за обзавеждане.

Освен чрез печатна и писмена пропаганда — вестници, книги и писма — и личната устна пропаганда никога не е спирана и няма селище, да не е посещавано. Спомена се

и по-преди на друго място, как през рамазанните дни (мохамеданските пости) и през байрамите (мохамеданските празници) софти и ходжи от Цариград, Одрин и други градове, дето има по-уредени нарочни и по-високи мохамедански верски училища, се разпращат из всички българомохамедански селища и колибаци, където между верските си проповеди убеждават простодушното население да не седи в *гявурска*, неверническа земя, а да отиде в земята на *падишаха*, на *халифа*, отдето само ще наследи *женлетя* — рая. Там ще му дадат всичко за добър, рахатлия, спокоен и блаженствуващ живот. В тая пропаганда са вземали, и навярно и сега вземат, странично, кога открито, кога прикрито, участие и външни силни фактори с политически цели. Турската държавна власт не криела, че трябва да си прибере своя разпръснат народ, считайки народностно за турци всички, които изповядат мохамеданизма, изпълняват учението на корана и се молят и кланят на Аллаха и пророк Мохамеда в джамии.

Такава пропаганда е била започнала и в Босна между помохамеданчените сърби, но там тя няма тези успехи, както в българските области. Бошнаците са отдалечени от Цариград и от турските средища, пропагандатори мъчно достигат до там, а най-важното е, че австрийската държава имаше там умни и просветени държавници — управители. Същият път следва днес и югославската държава, в чиито предели попадна в последно време и Босна.

Изселването на българомохамеданите у нас се търпи и дори косвено се поощрява и от нашето в случая късогледство, безразличие, невежество и др. недъзи, които достигат до престъпност и спрямо култура и държавни интереси, и против народностен обществен дълг и достойнство.

Българомохамеданското изселване започна, както се спомена и по-горе, още от първите дни след освобождението и безспирно продължава и днес от всички покрайнини, които се намират в пределите на днешна България. До 1912 г българомохамедани имаше в три покрайнини: Ловечко, Чепинско (Пещерска околия) с малки поселища в Пазарджишка околия, и Рупчоско (Асеновградска околия) и също малки поселища в Пловдивска околия. За българомохамеданите в Ловечко е доста нещо познато и писано от професорите Милетич и Иширков, от г. Миков и от дългогодишния главен секретар при вътрешното мини-

стерство в София г. Тома Василев. Според г. Миков през 1880 г. в Ловечко, Тетевенско, Луковитско и Белослатинско е имало около 10 000 души българомохамедани, а сега след 50 и повече години, вместо да се удвоят и утроят, останали са едва 3100 жители[1]. Г-н Василев пък казва, че преди освобождението в същите околии е имало 50 хиляди българомохамедани, а сега (1929 г.) са останали 5000 жители, пръснати в 10-на села[2].

По статистическите сведения от преброяването в 1893 г. в Рупчос, тогава самостоятелна административна околия, е имало 29 селища, групирани в 16 общини, с българохристиянско население 11 143 жители, а българомохамеданско 7641 ж., всичко 18 784 ж. Във всички селища е имало и българомохамедани, а само в едно не е имало ни един, а именно в с. Дедово. Днес българомохамедани има останали само в 13 селища, а от 15-те са изселени до един. Та и от останалите в 13-те селища днес са по-малко от половината, които са били преди 40 години. Ето един пример: българомохамеданското село Богутево, Асеновградско, през 1880 год. е имало 768 ж., през 1885 год. — 932 ж., през 1893 год. — 661 ж., а през 1920 год. — 336 ж. А това село беше едно от благосъстоятелните в Родопа, с обширно землище — пасбища и гори, и със свои стада овце над 20 000 глави. От 1912—13 год. изселването безспирно продължава и от новопридобитите покрайнини в Родопската област: Неврокопско, Разложко, Смолянско, Златоградско, Девинско и Ардинско.

XI.

ГРЪЦКИТЕ ЗАБЛУДИ ОТНОСНО ПОМАЦИТЕ (БЪЛГАРОМОХАМЕДАНИТЕ) В ТРАКИЯ

С горния надслов е поместена VII глава в книгата *„Тракия преди и след Европейската война“**, издирвания и документи с приложение на две факсимилета, 26 образи, 11 статистически таблици и с етнографска карта. 1922 год. Пловдив.

---

[1] В. Миков, „Помаците от долините на р. Искър и Витоша“, в в. „Зора“, брой 3934 от август 1932 г.

[2] В. „Мир“, брой 8793 г. 1 авг. 1929 г.

* Автор на тази книга е Ст. Шишков (*бел. ред.*).

Намираме, че е нужно да бъдат предадени и тук за попълване истините по българомохамеданите.

. . . . *

„Освен преобладаващото мнозинство от българското християнско население в пределите на оставената днес на Гърция Западна и Източна Тракия **, там се намира и едно внушително число българомохамеданско население — помаците, откъснато от голямото им ядро в Централна, Северна и Западна Родопа, оставени на България по Нйойския договор. Както в договорите си до мирната конференция през 1919 г. в Париж, тъй и в многобройната си напоследък сведена до цинизъм по своето клеветничество, безкрупулност и лъжи печатна пропаганда между европейския свят, гърците приготвят между другото почва и за по-нататъшните си стремежи относно земите в България, заселени с българомохамедани, а, от друга страна, привидно искат да оправдават оставените под гръцка власт повече от 100 хиляди българомохамедани в Тракия и Македония.

Между другите тъй недостойно и нахално изопачени исторически и етнографски истини в своя и европейския печат гърците в мемоарите си твърдят, че българомохамеданите в Родопа през времето на Средногорското въстание в 1876 г. са взели участие в кланетата, тогава извършени над българите християни в Перущица и Батак, че те са земали участие след това във войната против Русия и през балканската война против българските войски, че и днес те в Родопа са в постоянни вълнения, и найпосле че те искат присъединяването си към „приятелска" Гърция.

Заключението на всичко това е: потвърждавала се голямата вражда, която съществува и дели едните и другите, и че българомохамеданите по произход, по кръв и

---

* Многоточията са в оригинала. *(Бел. ред.)*

** Споменахме и друг път, че турското правителство във всички свои официални работи и статистики е числило и числи българомохамеданите за турци и по раса, също тъй както и гърците представят всички не гърци за чистокръвни елини, щом такива по едни или други причини са принудени да признават духовната власт на Вселенската патриаршия в Цариград. По тия причини до най-ново време числото на българомохамеданите не можеше да се знае ни в самата Турция, ни от чужденците. От това идват и горните досущ малки и различни от разни автори чужденци цифри за числеността на българомохамеданите". *Бел. автора.*

по дух не са българи, следователно изключва се възможността те да живеят под българска власт. А един от гръцките писатели, Колокотронис, директор на печата в Атина, в една своя брошура, написана напоследък, вероятно, по внушение на Атинското правителство, с познатите попреди изтъкнати цели на гръцкия хищнически апетит, се сили да твърди, че днешните българомохамедани са потомци на древно „елинско" племе агрияни и до днес запазили името си в изпорченото *ахряни* в Родопа, и че само тежката съдба в миналото им е наложила варварския, т. е. българският език.

Кога и как е извършено насилственото помохамеданчване, т. е. как е наложена мохамеданската религия на голяма част от тракийските българи, затова се споменава на друго място*. Но че българомохамеданите в Тракия, както и тия из Македония, дето ги има, са по кръв, произход, физиономия, бит и език българи, това твърдят всички учени, в това число и гърци такива, които са посещавали и изследвали Балканския полуостров. Ще приведем тук свидетелствата само на някои от тези многобройни учени чужденци.

1. **Jeanne Adolphe** в своето крупно съчинение: „Itinéraire descriptif, historique et archéologique de l'Orient etc. Paris, Librairie de L. Hachette et C-ie 1861, на стр. 313, като дава цифрови данни за населението в Турция по народност и вяра, посочва числото 60 000 *българи мюсюлмани*, а гърци не сочи нито един.

2. **Elisée Reclus** в съчинението си: „Nouvelle gèographie universelle. La terre et les hommes, I L'Europe Méridionale etc. Paris, Librairie Hachette et C-ie 1876", на стр. 238 в статистическата си таблица за населението на Европейска Турция по народност и религия тоже отбелязва 60 000 *българи мюсюлмани*, а гърци — нито един.

3. **Carl Sax** — австроунгарски консул в Сараево и Одрин, в съчинението си: „Geographisch-ethnographische Skizze von bulgarien — Mittheilungen der kaiserlch königlichen Gesellschaft, Wien, Bd. XII. (Neue Folge, 2 Band). 1869", на стр. 457—459 сочи *българи мюсюлмани* 170 000 души, а за гърци мюсюлмани в Европейска Турция тоже не споменува нищо.

---

* Тогава беше издадена малката кн. „Помаците в трите български области: Тракия, Македония и Мизия", I ч. и пр. 1914 г. *Бел. автора.*

4. **M. D. Ubicini** тоже признава *българомохамеданите по народност българи*, а за гърци мюсюлмани не казва нищо. (Étal présent de l'Empire Ottoman, Statistique etc. etc. Paris. 1876, p. p. VIII — 267, стр. 70.

5. **Urquhart D.** в своята книга: „La Turquié; ses ressources; son organisation municipale etc. 1836", на стр. 254 по народност и език числи *българомохамеданите* към *българите*, а за помохамеданчени гърци не споменува ни дума.

6. **Heinrich Kiepert** в съчинението си: „Die neuen Territorialgrenzen auf der Balkanhalbinsel von Gesichtspunkte der Nationalgrenzen, „Globus", 1878. 33 Bd." на стр. 269 казва: *„Тук също масата е българска и мнозинството от тая маса е било принудено със сила да приеме мохамеданството* (отнася се за Родопа и областта на Ахъчелеби).

7. **Fresneaux** в книгата си: „L'Orient, Les Qsmanlys, Chrétiens des Balkans, Paris, 1892", на стр. 262 казва: *„Всичката територия находяща се между старите Хебър* (Марица) и *Стримон* (Струма), *състояща се от Тракия и Македония, е населена в най-голямата си част от българи и българимохамедани. Българомохамеданите са българи, обърнати в мохамеданство: те говорят български и са запазили всичките си народни обичаи. Селата са изключително български, в крайморските градове и около тях се намират гърци. Етнически, политически цялата тая страна* (между Марица и Струма) *по право принадлежи на българите*".

8. — Че българомохамеданите, както в Тракия, тъй и в Македония са по народност, език и бит българи, това твърдят и всички енциклопедии, като:

а) Dictionnaire Encyclopedique Larousse, illustré, Paris, t. VI на стр. 995 пише за думата *помак: „Българи от мохамеданска вяра. Те се срещат особено в Родопа и Западна Македония"*.

б) Meyer's grosses Konverssations—Lexikon, VI, Aufi B, 16, на стр. 132 също за думата помаци обяснява: *„Мохамеданите българи, на които името трябва да значи* ***помагачи*** *от славянското име* ***помагати*** *— помагам. Те са около* 400 000 *души, от които* 28 000 *в България в Ловечкия окръг и в северните склонове на Родопа, а останалите са на турска територия във вътрешността на Родопските планини и Македония"*.

Същото твърдят и:

в) Herders Konversations—Lexikon. — Ereiburg in Br. 1903, t. II. стр. 330 и

г) Brockhaus'Konversations—Lexikon, Leipzig, 1908, t. III, стр. 677.

9. — Най-после нека видим, какво казват и самите гръцки учени и историци. Бележитият историк Папаригопуло, като говори за насилственото помохамеданчване на християните в Турската империя, което е било система не само на култов фанатизъм, но и по политически и държавни съображения, особено през XV, XVI и XVII в. и като се сили да покаже слабите основи на християнската вяра у не гръцките народи и здраво заседналия християнски култ у гърците — всичко това с явна шовинистична цел — казва: *„Гърците и много или малко погърчените власи, албанци и българи променяха вярата си с по-малка ревност, отколкото чистите албанци и българи“**.

Друг съвременен гръцки историк и писател Д-р Николаидес, като разглежда отношенията на турските бееве, собственици на работните земи към селяните земеделци в Европейска Турция, казва: *„Между преобърнатите* (разбирай в друга вяра, бележ. прев.) *българи, българомохамеданите са лесно навикнали на мохамеданските обичаи, когато други групи, напротив, които са близосъседни на българските граници, са останали вътрешно верни на предишните си чувства и чакат с нетърпение също деня, в който те могат наново да се кажат открито християни. Тези фалшиви мохамедани, гръцки, албански и славянски, са добре познати на турците, затова беевете, бирниците, както и всички други служащи, ги държат също в немилост, както и християнските селяни“***.

Няма да навеждаме имена на учени и техните меродавни изследвания и от разните славянски народи, едно защото те са многобройни, и литературата по бита, езика и българославянската старинност у българомохамеданите, особено в техното най-голямо ядро в Родопа, т. е. Тракия, е много голяма, но и друго, за да избавим гърците да търсят нови аргументи за „славянската опасност“.

* К. Παπαρριγοπουλον — Ιστορια του Ελληνικοῦ ἔθνους ἀπὸ τῆς ἁλώσεως τῆς Κωυσςαντνουπόλεως μεχρι τῶν καθ ημᾶς χρὸνων. Εν Αθήναις, εκ του τυποϒραφεἰον, 1847., стр. 31.

** D-r Clèanthes Nicólaides — La Macédoine. La question macédonienne dans l'antiquité, eu moyen — âge et dans la politique actuelle. Berlin, Johannes Raede, editeur (Librairie stuhr), 1899, Chap. VI, стр. 84·

Езиковите и народоучни изследвания в ново време у тракийските българомохамедани дадоха на науката изобилни материали и твърде ценни и интересни данни за старобългарския Кирило-Методиевския език — основата на общославянската книжнина — и за запазения във всичко типичен славянски бит у тези насилствено помохамеданчени българи. Тия данни посочиха и едно поразително сходство в езика и характера на родопските, собствено тракийските българомохамедани с великоруските и малоруските поселения, сходство, каквото между никой друг от славянските народи не се среща тъй типично и в такава степен.

Насила и изкуствено насаждания мохамеданизъм и политическия режим много слабо са въздействували върху славянската самобитност у българомохамеданите. Тъй напр. мнозинството от мъжкия пол, а жените изцяло, не разбират турски език. Силно са привързани и пазят народната си носия, обичаи, песни, поверия, традиции и бит. Семейният живот и чистотата в нравите са строго пазени и почитани. Многоженството у българомохамеданите е непознато. Пазят и почитат се и днес у тях много християнски празници и правят оброци и приноси на християнски черкви. Годежи, сватбени, погребални обичаи, помени и др. подобни в нищо не се различават от тия у съжителите им еднородци българи християни. Много българомохамедански родове и сега са запазили старите си християнски презимена — Поповци, Стоювци и др.

И колко прави в тоя случай са думите на професор г. Милетич, най-авторитетният изследвач на тракийския трагизъм от 1913 г, който казва: *„Могат ли посочи гърците подобна плътна маса старовремско свое население, каквото представляват нашите родопски помаци — по език и ден днешен най-чисти българи?“**

Твърдението в гръцките мемоари за враждебността на българомохамеданите спрямо българохристияните е досущ невярно и с явна тенденция, каквито изобщо са всички други подобни гръцки източници. Голяма е враждебността и отвращението наистина у българомохамеданите, ала не

---

* *„За Тракия“* — Речи, произнесени на публично събрание в Народния театър в София на 16 май 1920 г. Издание на Съюза на Българските учени, писатели и художници, 1920 г, стр. 7.

спрямо други, а спрямо гърците и турците. Никога и никъде българомохамеданин ратай, или на каквато да е работа, у грък не отива и рядко у турчин. В градовете, които са близки пазарни центрове на родопските българомохамедани, каквито са Димотика, Софлу, Гюмюрджина, Ксанти, Кавала, Драма и Серес, не се знае досега българомохамеданин ратай у грък или каквото и да е съжителство с грък да е имало. Напротив, сношенията и живуването на българомохамеданите е само с българохристияните. С тях и у тях те се чувствуват в своята родствена среда.

През 1876 г. в клането на българите в Перущица и Батак се проявиха на първи ред същинските турци от близосъседните им чисто турски села: Устина, Кричим и др., а от цялото българомохамеданско ядро в Родопа само българомохамеданите от селата Тъмреш и Барутин, завлечени от техните първенци известните Ахмедага тъмрашлията и едноименника му барутинлията, които са имали стара неприязън към перущенчене и batачене. Освен това българомохамеданите бяха насъскани и повлечени по заповед и внушение от горе, от Цариград, чрез турските беове и власти в Пловдив и Пазарджик. Такава вражда системно и изкуствено е насаждана и поддържана винаги и през всичките времена у българомохамеданите спрямо еднородните им българи-християни от турското духовенство и власти и това е правено с твърде добре познати цели не само от култов фанатизъм, но главно от политически съображения. Трябва добре да се знае, че когато е ставало нужда да се запази култът и властта на мохамеданството в лицето на халифите-султани и да се сломят *гяурите* — неверните, полумесецът еднакво е вземал под знамената си както помохамеданчените българи в Тракия и Македония, тъй и помохамеданчените гърци в Крит, потурнаците сърби в Босна и потурнаците албанци в Албания.

Но въпреки това казано до тук, през разните войни между Турция и Русия, през кърджалийските времена и през разни други вътрешни в Турция и лоши за християните политически обстоятелства, родопските българомохамедани са се явявали защитници на своите еднородци българи християни. Кърджалийските опустошения са се простирали из цяла Тракия и чак до Сърбия, обаче в съседните им из Родопа български села българомохамеда-

ните не ги допуснали да сторят ни най-малката пакост. Из Родопа има и смесени българомохамедански и българохристиянски села, обаче българомохамеданите никъде и никога ни най-малкото зло до днес не са причинили над сегашните си съплеменници християни. През време на бягството на Сюлейман пашовата армия в 1877/78 г. през Родопа, по-после през Сенклеровото мохамеданско въстание против руските окупационни власти, през време на Илинденското в 1903 год. въстание, а тъй също и през Балканската война в 1912 г — на българите християни из българомохамеданските покрайнини в Тракия българомохамеданите никъде не само сами не извършиха нещо лошо, но не допуснаха и турските чиновници и войскови части да причинят пакости.

Турците, макар във всичките си официални сношения да числят българомохамеданите за чисти турци, обаче те ги мразят в душата си и гледат с голямо недоверие към тях, а омразата на българомохамеданите към турците е такава, че много рядко и бракове допущат помежду си като едноверци. Напротив, с българите си живеят добре, и българомохамеданинът към българина християнин се отнася като към свой, с доверие, почтително и не грабителски*. Нещо повече. През периода на революционните движения в Македония и Тракия често пъти българомохамеданите са били най-доверените и най-сигурните куриери и водачи на българските революционни чети.

Помохамеданчени гърци в Тракия и Македония няма, защото от малко малко по-компактен гръцки елемент в тези области никога не е имало, че да представлява що-годе опасност за турското господство тъй, както са представлявали българите. За такива и никой до сега чужденец пътешественик и изследвач на изтока не е споменал. Та, както се видя по-преди, и самите гръцки историци твърдят, че понеже у гърците и погърчените *власи, албанци* и *българи* християнството е било силно вкоренено, то те с по-малка ревност променяли вярата си, отколкото чистите албанци и българи, т. е. непогърчените (стр. 34). При все това помохамеданчени гърци има на остров Крит, дето тоже през всички минали времена и движения на

---

* П. Дървингов — „*Пирин и борбата в неговите недра*", София 1904 г, стр. 213.

критяните за освобождението си от турското господство са проявявали не по-малка враждебност към еднородците си гърци християни, разбира се, тоже по внушение и заповед отгоре, третирани като същи турци. Та историята дава много примери, когато еднокръвни и едноверни народи са извършвали жестоки вътрешни самоизтребления. Всемирната история ще впише впрочем в страниците си подобни факти и през последните Балканска и Европейска войни. След хуриета турците вземаха войници и от подчинените си християнски народи. През Балканската война в турските военни бойни части имаше войници и българи, и гърци, и сърби (последните от Новопазарския санджак). Не бяха ли принудени те да се бият със своите еднокръвни братя — в съюзнишките войски? В Европейската война австрийските сърби не биха ли се с братята си от кралството Сръбско? Същото не беше ли и с германски и австрийски поляци с поляците в Руската империя, галицките руси с тези от съща Русия, трансилвански румъни с братята си от кралство Румъния, елзаслотарингски французи с еднородците си във Франция? Та и днес какво става в чисто гръцкия остров Крит? Едноверците и еднокръвни гърци от острова са на нож с братята си в континентална Гърция. Следвало би от всичко това да се приложи гръцката логика за българомохамеданите, каквато гръцката делегация е представила в мирната конференция и с каквато днес шумят гръцките писатели и публицисти, а именно, че щом Крит е враждебен на гръцкото правителство, той не може да се остави под гръцка власт.

Друга една не от ново време гръцка теза има не само относно българомохамеданите, но и за българите в Тракия и Македония, па и за всички другоезични народности в тези страни, че варварският език им е наложен през известни люти изпитни в миналото, когато са били принудени да изгубят отеческия си гръцки език и да говорят български, и затова те не са българи, а чистокръвни гърци и пр.*. Логическото заключение от това гръцко твърдение не може да бъде друго освен следното: или областите Тракия и Македония в своето минало не са

---

* Йордан п. Георгиев и Ст. Н. Шишков — „Българите в Серското поле“. Второ издание. Пловдив, 1918 г, стр. 9—10, документ № VII.

били гръцки, следов. по исторически и етнографски права не могат да бъдат и днес гръцки, или пък гръцкият език и култура не са имали и нямат оная класическа сила, обаяние и надмощие, с каквито се хвалят гърците, и следователно не гърците са елементът духовен, културен и физически, който може да пази, разпространява и крепи мнимата цивилизация на изток, каквато мисия им възложиха в Нйой, Сан-Ремо и Севър. Освен това, ако езикът не съставя отличителният белег на народността, то защо е тогава това издевателство в миналото и днес над българите, останали под гръцка власт в Тракия и Македония, да заставят насилствено и 80-годишните старци и баби да учат и говорят гръцки и да не им позволяват дори да се поздравляват на тоя език, който те имат от деди и прадеди?*"

. . . .

. . . . **

И в Гърция още има хора, които не спират тая гавра с доказаните и вече виждани от цял свят истини относно народността и произхода на българомохамеданите в Родопската област. . .

XII.

БИТ, ВЕЩЕСТВЕНА И ДУХОВНА КУЛТУРА У БЪЛГАРОМОХАМЕДАНИТЕ***

Главният, може се каза единственият, у българомохамеданите във всичките покрайнини и селища поминък е земеделието и неразделното от него скотовъдство. Земеделието се състои от всичките му отрасли, според изгодните за това природни — почвени, климатични и физикоземеписни условия. Това са овощарство, градинарство,

---

* Документ № XXXIV, стр. 43.

** Многоточието е така в оригинала. (*Бел. ред.*)

*** Тук даваме накратко битови данни на родопските българомохамедани, едно че те са най-голямото и най-типичното ядро между всички други българомохамедански покрайнини, групи и селища, и второ, че тая област ми е родно място, от детинство познавано, с лични непосредствени наблюдения и проучвания. *Бел. автора.*

пчеларство, бубарство, ловджийство и др. Скотовъдството пък се състои от развъждане и използване на едър впрегатен добитък: волове, крави, коне, мулета и магарета и само в някои приполски и полски села и биволи, след това овцевъдство и козарство. Освен тези главни източници, на които се поддържа целия живот на българомохамеданите, от ново време е разпространено и тютюносеенето и обработването му, а в гористите места, особено в иглолистните гори, и добивът на дървен и горивен и строителен материал, който се сваля за градовете и полетата.

Ръчната промишленост, която изхожда и се налага естествено от земледелието, скотовъдството и горското дело, пък съставя веществената, материалната култура. Това са разните занаяти: семерджийство, кожарство, обущарство, ковачество, коларство в ново време, изработване разните земеделски сечива, медникарство, грънчарство, шивачество, изработване разните видове покъщнина, оръжия, музикални инструменти и др. п. Тая веществена култура се създава и развива от мъжете, а у жените пък е всичката друга домашна ръчна тъкан от вълна, лен, коноп, памучна прежда и коприна. От тая тъкан и плетива се прави домашното и мъжко, и женско облекло, постилки, покривки и всички други видове домашни кърпи, пешкири, торби и пр. В тая тъкан и плетиво са вложени и разните цветове, украси, нашивки, везма и пр., които излъчват художествения усет, похват и вкус на българомохамеданката. Всички цветове са тоже местни самобитни естествени растителни бои, отличаващи се по своята трайност и яркота.

От веществената култура произхожда развилата се и дала разните степени и образи духовна култура, която пък е устроила и ръководи живота, напластила е, осмисля и обгръща целия духовен мироглед. Тук са взели участие и внесли доста нещо и култовете, верските учения, политическите събития и преживелици, природните стихии, изтребителните епидемии, та и самият физически строеж на страната и покрайнините. Така у българомохамеданите от първични далечни времена се е напластил мироглед, духовна култура, в отношението на мисълта към животинския и растителния свят, към цялата природа, с вярата в потайностите, природните явления и стихийност, предпазванията, лекуванията, прокобяването, суеверията, баянията, гаданията, вътрешните религиозни схващания, вярвания, предразсъдъци и пр., придружени и с външни действия,

обичаи и обрядности от деня на раждането, та до смъртта и гроба. Тук се включват и обществените увеселения, игри и забави, свръх всичко това и словесните, езикови и художествени творби: песни, приказки, басни, пословици, гатанки, благословии и т. н.

Всяка българомохамеданска покрайнина, или група от няколко селища, е откъсната клонка от общото българославянско, народностно цяло. Самото развитие на живота и налаганите нужди за и в него, съпровождан и с политическите и верски промени, не са могли съвършено да премахнат, да обезличат старото, типичното самобитно българославянско. Доста нещо се изброиха и по-преди от християнските български следи, запазени и тачени днес у българомохамеданите. Съвсем малко, и то привидно, дори повръхностно, е внесено в бита на българомохамеданите мохамеданско, произходящо от мохамеданизма, и това пак не у всички и не доброволно възприето, а наложено от господствуващия култов — верски и политически светски строй на турската власт.

Минавате през смесено с българомохамедани и българохристияни село. Виждате и по външен, и по вътрешен изглед, стил и приспособимост за живота къщи, плевни, обори, огради, дворове, саи и пр. еднакви. Разлика има само една: у българомохамеданските на лицето има прозорци с кафези — решетки, чуждо мъжко око да не вижда навътре, а българохристиянските прозорци и др. отвори са открити и без никакви пречки. Влезте вътре в къщи; в едните виждате някой хубав малък китен намазлък (постилка за кланене), окачен на стената, а в другите — малки иконостасчета в стената с блещукащо кандилце, някоя иконка и дребни християнски реликви. Всичко друго: покъщнина, постилки, възглавници, украса, език, посрещане, изпращане, гощаване, здрависване и пр. и пр. в нищо не се различават. Седнат на една трапеза едните и другите. Българохристиянките си направят кръста и молитвата, и българомохамеданките пошепнат непонятна, заучена от ходжите и по-старите дума бизсменляхи, като и едните и другите изкажат благодарността и благопожеланията си: *Да е^{а} пал’нина́; спорина и бе^{а}ре^{а}ке́т’ Госпуд’ да дава на со́е^{а} дом: уд е^{а}д’нӧту хил’^{а}е́да да и̂мате^{а}!*“ и т. н. Та преди 70—80 години в такива смесени села и българите християнки (Златоград) са носили един вид покривало — *яшмак* на главите си, за да закриват лицето си,

когато са вън от домовете си. Сега вече и в много изцяло българомохамедански села жените не закриват лицата си и не стоят като безмълвни статуи, когато ги поздрави мъж и заприказва с тях.

Носията и мъжка, и женска във всичките българомохамедански селища е еднаква с българохристиянската в покрайнината. Това е в Ловечко, Тиквешко, в Родопската област и др. Едно де повече, де по-малко влияние са указали турците от градовете и колонистите, които са в близки всекидневни икономически и обменни отношения с някои българомохамедански села. Така напр. в краищата на Родопската област, където има чисти турци (Момчиловградско, Гюмюрджинско, Ксантийско и др.), българомохамеданите над хубавата си инак и пъстра народна носия от домашна тъкан, риза с кенари по полите, ръкавите и гърдите, хубаво и везано клашниче, такива чорапи или калцуни и пр. — вън от къщи излизат с купешки черни *яшмаци, фередже*, които загъват цялото тяло, главата и лицето, спущат се до петите и остават открити само очите. Цялото домашно бельо, покривки, постилки, възглавници, разните видове пешкири и кърпи, торби и др. п. са и у българомохамеданките, и у българохристиянките едни и същи в нищо не различаващи се ни по везма, ни по украси, цвят и изработка. Дори едни други се спитуват, нагласяват заедно в женската си работа, както обикновено се изразяват, и едни други си услужват с гребени и др. предмети, които са нужни за изработване.

В мъжката носия изобщо преобладава естествения на вълната цвят — тефтик наричан, и само по-състоятелните, *аговѝтите*, носят потури, *каушмѝ* и *доламѝ* син цвят, домашно боядисани с индиго и украсени с гайтаневи и сърмени нашивки, турско влияние.

Металните накити у българомохамеданите са повече и по-разнообразни и при това запазена е самобитността и типичността им. Момичетата и младите булки носят накитите си и в делнични дни, и по работа, когато са по нивите. На главите си носят кръгли сребърни с шарки плочици, наричани *те*ᵃ*пе*ᵃ*ли-ци* с висулки сребърни и с разноцветни мъниста. На гърдите си носят тоже сребърни игли — сбор сребърни верижки със стъклени мъниста, а така също и нанизи от златни монети. Отпред връз пояса и престилката носят сребърни чепрази, тоже с шарки изработени, а на ръцете си гривни и сребърни пръстени с

червени или алени камъчета, възпети в песните — с *канташи*, т. е. кръвен камък.

Такива са накитите и у българохристияните, но сега вече почти навсякъде повечето са изоставени.

а) **Годеж и сватба.** Момата почва да се момее от 10—12-год. възраст, откогато родителите ѝ вече не я пущат твърде много да ходи всякъде. Главежът и сватбата стават от 14—20-годишна възраст за момата, а от 18 до 22 г. за момъка. Харесването на момък и мома става на люлките по двата байряма, на работа по ниви и ливади, на межии по жетва и коситба и на случайни срещи по улици и роднини. Последните срещи в къщи или самотни другаде много мъчно стават и ако се съгледа на такава среща мома с момък, родителите ѝ я наказват доста строго, а при това такава мома изгубва почитта си.

Момъкът, макар и срамливо, обажда най-напред на майка си, коя мома е харесал. Майката от страна съгледва момата, изучва характера ѝ, нейните родители и се споразумява с мъжа си.

Без съгласието на родителите си нито момъкът, нито момата сами могат да се вземат. Ако момъкът е харесал някоя мома, и родителите му са съгласни, ала момините родители не я дават, тогава момъкът дебне случай, грабва момата с измама от някоя къща, от улицата и другаде. Тогава казват: *украл си е невяста*, а за момата: *пристанала му е*. Такива крадения са дори на почит и стават и у българите християни. Първата стъпка към годеж, който се казва главеж, става така: момковите родители пращат някой свой роднина у момини да пита. Когато влезе в къщи, пристъпи най-напред и порови огъня с машата, па тогава обади, защо е дошъл. Ако са съгласни момините родители, посрещат пратеника учтиво и казват: „*теª нàска еªдноªш бèªндùсали и пуслàгали, неª теªхка дèсет поªти*“. След това пратеникът-момар отива втори път у момини, за да определят деня на главежа и какво искат за *лишан*, който се състои от разни металически сребърни накити, нанизи с пари и канà за боядисване ноктите, пръстите и косата.

На определения ден, а особено вечер, близките роднини на момъка отиват у момата и занасят лишана. Там събраните и от двете страни се отделят: мъжете в една стая, жените в друга, гощават ги и даряват момковите родители и роднини с домашни кърпи, ризи, чорапи и

др. п. От деня на главежа до сватбата момата се крие от годеника си, а момковите и момини родители и роднини си ходят на госте и се вече родеят.

Времето между главежа и сватбата е от 1 неделя до 2 години най-малко. Няколко дни преди сватбата от момкова страна отива пратеник у момини, за да види готови ли са за сватба, да определят деня и *агарлъка*, който се състои от обуща подарък за моминия баща и братя. Един ден преди сватбата годеникът праща на годеницата си *канà* и вечерта момините другарки ѝ каносват ръцете, веждите, зъбите, косата отпред и пр. Канàта забърква 7-год. момче от цяла къща.

При каносването момите пеят нарочните за сватба песни, между които на първо място е следната:

— Айшо, мàла мòме[а],
щу си йонѝкнала;
Дò[а]ли дàре[а] нѐмаш,
дàре[а] да дарòваш,
алѝ спàпе[а]* нѐмаш,
спапе[а] да тувàре[а]ш?
— Дружки, мѝли дружки,
и дàре[а] си ѝмам,
дàре[а] да дарòвам,
и спàпе[а] си ѝмам,
спàпе[а] да тувàре[а]м,
е[я]м си ми е[а] бàлну,
че[а] как си са дѐле[а]м,
ут бàща, ут мàйка,
ут брàт'е[а], ут сѐстри,
ут мòите[а] дружки.

Сутринта у момкови се събират всичките му роднини и съседи, между които един мъж се облича в карнавалски дрехи с маска, която замества българохриястинския девер и прави разни смехории. Всички тръгват за момини, ала без момъка, който си остава в къщи. От сватовете няколко души отиват у момини по-напред, за да предизвестят. Тех казват *прòварници*. Момини посрещат сватовете на двора, даряват ги с кърпи и черпят с мътеница, която

* *Спап'* и у българите християни, и у българите мохамедани са дрехите, покривките, постелките, целият чеиз, който родителите дават на дъщеря си. (*Бел. автора*)

заместя спиртните пития, като всеки пуща в съда по някоя пара за булката.

Докато момините гощават сватовете, отредените от момкова страна жени, наречени *зълви*, обличат и накитват невестата, в обущата на която турят сол и сребърни монети.

За пръв път невестата обличат с фередже и лицето ѝ покриват с *преᵃкрива*. След това излизат на двора и складат на купчина *спапът* (рубата), при която се изправя невестата и поставените при нея момчета, които биват дарявани с кърпи и пари. Бащата хваща за ръка невестата, извежда я от пътните врата и я пуща, а тя му целува ръка и тръгва с жените и сватовете за у момкови. Из пътя до момкови бият тъпан и пеят песни, съответни на сватбените обичаи.

Когато стигнат у момкови, на двора излизат всички, които се намират там, заедно и с момъка. Две момичета дават на невестата по едно бакърче с вода и под мишниците ѝ по един хляб. Момковата майка прегръща през кръста невестата, подига я на три пъти от земята и я завърта наоколо, па я предава на сина си, който за кърпа я залавя за ръцете и въвежда в къщи. Невестата по стълбата и по пода при всяка стъпка излива по малко от водата. След като нагостят сватовете, разотиват се всички.

По мохамеданския обряд венчанието е извършено още предния ден от селския *имам* чрез пълномощници и от момкова и от момина страна. Присъствуват и неколцина свидетели, пред които имамът определя *никяха*, т. е. в случай че мъжът напусне жена си, какво парично обезщетение е длъжен да ѝ даде. Това се написва на книга.

Сутринта невестата дарява момковите родители и всичките му роднини кои с ризи, кои с тестемели, други с кърпи и чорапи и т. н. като всеки благославя с тези думи:

„Да уста́реᵃватеᵃ, да убеᵃлеᵃватеᵃ, да искутитеᵃ и исхра́нитеᵃ, и васка внуци еᵃй соᵃй да даро́ват“. След това невестините родители канят младоженците на госте. Това се казва повратки и невестата носи на всички баница и хляб, което се казва каниска.

б) **Рождение.** Домашните с особено внимание гледат да не пресилват с тежка работа бременната си снаха, угаждат ѝ и я не остават да нощува сама в къщи. Ако се не задържат децата на някоя, близките ѝ роднини събират от три околии желязо, от което нощно време из-

коват малка брадвичка. Събират и от цели къщи сребърни пари с еднаква стойност и имена и от тях пък златар посред нощ излее *муска* (триъглена плочица). И двете неща бременната жена носи в пояса си и след раждането на детето ги връзват у повоя на новороденото. При явяване признаците на раждане, разтварят в къщи всичките врати и дулапи и внимават да не усетят съседите. Щом се роди детето, извикват на дясното му ухо *изан* (обикновената всекидневна мохамеданска молитва), па тогава бабата му отрязва пъпа и го омива. На третия ден всички роднини и съседи се канят в къщата на родилката на гощаване. Това се казва *молитви*. Всяка поканена дарява детето с някоя пара и честити на родилката: *„чеᵃстита ти мамул'кеᵃ*, машеᵃлла**, аллах да ти еᵃ харѝзва да хи са рàдуваш"*.

След някой ден три жени от роднините вземат по една лъжица и всяка наименова своята, хвърлят ги заедно в един съд с вода, и която лъжица най-напред падне във водата, на детето това име ще бъде.

На новороденото с бял конец връзват най-напред пъпчето, за да му е все бяла *дин'óᵃса*, т. е. този свят. Черен конец не оставят да се мярка около него, за да не му е *ч'óᵃрна дин'óᵃса*, т. е. тежък мрачен живот да не преживява. Съседките и роднините спохождат родилката и ѝ донасят баница и хляб, което се казва *спóнда*, т. е. от *понуда*.

До 40 ден родилката не излиза вън от къщи, а особено вечер в мрак.

За предпазване детето от плач, при заход слънце го подават срещу него на три пъти. Бабата с бияч на три огнища удря и смръква с носа, за да не хрипе и се задуши детето, кога спи. Крошум от гръмната пушка през три съботни дни го потапят във вода и омиват детето, за да му се избистри сърцето и да бозае.

Когато проходи детето, задяват го дръвца на гърба, изгоряват ги в огъня, пекат *пѝта* и раздават по съседите.

в) **Празници.** Освен двата мохамедански празника: *Голям байрям* и *Малък байрям*, българомохамеданите знаят и много християнски празници, питат кой кога е и ги празнуват, като някои по-тежки полски работи не вършат.

---

* *Мамулка* се казва на какво и да е нещо, обвито в плат.

** Дума предпазна да не урочасва, да му се не случи нещо лошо. *Бел. автора.*

Особено българомохамеданките много държат на тях. Така напр. на Спасовден не сеят фасул, за да не *испасва* (Смолянско), т. е. зърното да не е непълно и остане *зофу*, т. е. празно. Срещу Велики четвъртък овчарите стрелят с пушка, за да не хващат *уроки* овцете. Преди Гергьовден не колят и не ядат агнешко месо. Тачат се и празниците Илинден, Атанасовден, Духовден, Св. Марина, Св. Вартоломей и доста други още за предпазване от градушка, гръм, дивеч, разни болести, суша и пр.

Празнуват още и много други, както и у българохристиянските митични, суеверни празници: бабини деня, миши и вълчи и др.

г) **Обществени увеселения.** Двата байряма са единствените мохамедански празници, когато става най-голяма обществена забава у българомохамеданите. Освен гостуванията по роднини, съседи и познати, където се и пеят народни песни, там веселието се краси и със свирене с пищелка, кавал, тамбура, кемане с четире корди и с удряне по тъпан, а не рядко и с гайда. Това са музикалните инструменти у българомохамеданите, у които има чудни песнопойци, па и сами са добри съчинители на песни. Свиренето се придружава винаги и с пеене. На байрямите обикновено във всяко селище и махаличинка се правят люлки, където се събира и мало и голямо, жените на една страна, мъжете на друга, за да се не виждат. Когато се люлее мома или годеница, нейният любовник или годеник гърмят с пищови.

При мъжете става и едноборство, пехливанлък, при звука на тъпан и зурна.

Тържествено с веселие и пиршества се извършва някой ден в годината и обрядът *сунет* — обрязване, за което празненство особено се грижат духовните мохамедански власти — имамите и ходжите. На коне и мулета, добре обкичени, бащите облечени с байрямските си премени завеждат момчетата си от 3—10-год. възраст в определената къща и стая, в която *имамът* извършва обрязването. Целият ден се прекарва с гощавки, песни, едноборство и свирки.

При сватби и годежи тоже се устройват *гюрѐш-и* — зрелище, и времето през деня се прекарва в едноборство, удряне на тъпани, весели разговори и песни.

През зимните нощи стават и *попр'о^{а}л'ки* — попрелки които са отделни от межиите — сборните взаимни спома-

гания. На попрелките присъствуват и стари хора от двата пола. Няколко семейства се събират в една къща като на гости, мъжете в една стая, жените в друга. Там пеят песни, свирят с кавал или с тамбура, приказват приказки и шеги и така прекарват времето до среднощ. Такива попрелки си правят и момите и момците, ала пак отделно, и в последно време вече в някои селища (Златоград и др.) и заедно.

Големи межии, смесени мъже и жени, или само едните и другите се събират някому да окосят ливадата, да ожънат нивата, да насекат дърва за гориво, да напредат вълнена прежда, да белят царевица и пр. и пр. и работата прекарват пак като на обществено увеселение: със смях, заказки, песни, тъпан и т. н.

Лете при хубаво време жените с хурките или с друга някоя работа се събират при пътните врата на някоя къща, или на сянка под някое дърво в двора или градинката, а мъжете в мечита, на чешмата или в ливадата на зелената морава и там заедно с работата, която вършат, прекарват и като в увеселение времето.

Музикалните инструменти — кавал, баламà — *бунгарие*^{а}, *зъ*^{а}*нкàлу* — кемане, пищялка и гайда си правят и нагласяват в самите българомохамедански села.

Българомохамеданите изобщо са музикални хора. Жена, била тя и старуха, мома, мъж, където и да отиват, каквото и да работят, винаги пеят. А когато са повече, пеят на два чифта, па и дружно по 4 души изведнаж, като закриват с ръка едното си ухо. Пеят мелодично, живо, естествено и с пълен глас — *исам гласа*, както казват из Родопско.

д) **Боледуване, смърт и помени.** Българомохамеданите са силно, бащински и майчински привързани към близките си. Когато се поболее някой от домашните, полагат се всички грижи да се облекчат страданията на болния и да се излекува. Народното лекуване с разни билки и др. растителни и животински церове заема първото място в лекуването, а след това и баяния, наричания, па и магии се извикват на помощ. Но и болест, бедствие, смърт и пр. се преживяват с фатализъм. *„Сӣчку е*^{а} *ут Аллàха; кинàту Гóспод' дадé: Тé*^{о}*й е*^{а} *биló пӣсану*^{а} *да стáне*^{а}*; е*^{а}*й сако*^{а}*ф му е*^{а} *бил касмёте*^{а}*; е*^{а}*й со*^{а}*й е рéкал Аллах и е*^{а}*й со*^{а}*й ще*^{а} *да é"*, и ред други подобни за утехата и спокойното посрещане и отминаване дошлото зло.

Болният се посещава и от близките му, и от другите му познати и приятели, и всякой, особено жените, без някоя *укусчица* — от куся, вкусват, хапват — не отиват. Все нещо хлебно печено, готвено ядиво, плодове и т. др. ще занесат на болен.

Погребението става по мохамедански без плач, без шум, мълком и на гробищата занасят мъртвеца само мъже. Жени не се мяркат никъде. Обаче помените са почти християнски. Още първия ден се раздава хляб, овощия и др. неща за ядене за душата на умрелия. Дават и цяла премяна — облекло — на някой негов връстник или връстница. Когато дават помена, казват: *„Зе́ᵃми за душо́ᵃта на Фа̀тма, на Мѐтеᵃ или на буба* (бащата) и пр. А който вземе помена, отговаря: *да си му еᵃ за душо́ᵃта, Аллах кабул' да гу сто́ри* (т. е. да го приеме със снизходителност и пр.). И на друго място се каза, че помени се правят и на 9 и 40 ден, на 3-те, 6 и 9-те месеци и на годината. В много българомохамедански села знаят и Задушниците и дават тогава за бог да прости.

е) **Домакинства.** Българомохамеданите живеят в *едносемейни* домакинства, ала много има и *двусемейни, трисемейни* и повече. В минали времена рядко се е срещало едносемейно домакинство, докато сега постепенно се губи задружният живот. Мохамеданската религия допуща многоженството и нарушава много роднински връзки, поради това запрещава срещането и виждането на братовата жена, обаче народните обичаи все са запазили връх. Родова домакинска задруга се среща много, стремежът към нея е още силен и въобще се гледа с добро око и почет. Много работи в домашния живот, ако и да се установяват религиозно от корана, почиват и се вършат по народните обичаи. Двама, трима и повече братя женени и с деца, живеят и работят заедно и всичко имат общо. Ако е жив бащата, и той живее заедно със синовете, снахите и внуците си, брои се глава на домакинство и всичко се върши с негово знание. Ако е много стар, или големият му син излезе умен, оставя него да разпорежда домакинството. На бащата се покоряват всички, и често пъти той наказва и с бой снахите и внузите си за непокорство, без да може някой да му оспори. Обикновено в обръщенията си към него му казват *бо̀ба, баба̀йу, ста̀рият.* Ако бащата не е жив, тогава по-големият син заема мястото му. Членовете в къщи му казват *а̀го, мижу, анииште.*

Тъй заведен домашният живот, братовите жени не се крият, както това е у турците, а освен него и голяма рядкост е по-малкият брат да вземе жената на по-големия, когато последният умре. Добитък, земя, оръдия — всичко е общо, само че за всеки женен син, за семейство, бащата приготвя или отделна стая за спане и дрехи в същата къща, или пък наблизо при старата къща съгражда нова. Примери: В с. Чепеларе Салих-чауш, сега покойник, и брат му Юсуф, стари хора, имаха женени синове с деца. Съставяха четири семейства, обаче живееха в една къща, работеха и всичко имаха общо. Салих-чауш беше найстарият и той беше домакинът, работеше само лете, и то при пресилена полска работа, и всички му се покоряваха. Хаджи Ахмед хаджи Джуров имаше двама женени сина, жива беше и майка му хаджи Джурка, при него живееше и братовата му жена вдовица, брояха се като четири семейства и всичките живееха в една къща, на една трапеза ядеха и съставяха едно домакинство. Хаджията беше главата на домакинството, ала за по-важни работи се допитваше и до майка си, при всичко че беше много стара. Тъй живееха и молла Салих хаджи Идризоолу със своите синове, Дьортевци, Кьор-Алийци и много други. В Смолянска околия в с. Тоз Борун е прочут родът на Агушовци. През 1927 год. лично видях 34 души само от мъжки пол — синове, внуци и правнуци в тоя род задруга, а колко бяха членовете ѝ от женския пол, не зная. Най-старият, патриархът на задругата, беше жив тогава — дядо Исеин на 94 години, без чието знание никой нищо не можеше да похване. В с. Елехча (Старцево) миналото лято *видях задругата* на дядо хаджи Бекир[1]. И всички такива домакинства са по-състоятелни от тия, що живеят едносемейно. Ако синът, след като се ожени, не може да се спогажда с баща си или братята си и се отдели самостойно, тогава казват, че си *нямат сгода*, и въобще не се ползва с добра почет от съселяните.

Събраните семейства в едно домакинство се наричат *дом, къща.* Имотът им се казва *ватàн*, а отделно работната земя *м'ул'к.* Домакинството носи името на бащата или прякора по дядо, прадядо или род.

---

[1] Виж: „Из долината на р. Арда" и пр. 1936 г, стр. 48—49.

Мъжът живее с жена си добре, взаимно си помагат: мъжът — в женски работи, жената — в мъжовите*. Многоженството е голяма рядкост и не се гледа с добро око. Срещат се случаи, ала само единични, и то у силни и богати родове, които са били властители в околността. И разводите са рядкост и без крайни причини не стават. Вдовица много рядко да се омъжи втори път, особено пък ако има деца. Родителите към децата си се носят нежно и снизходително, ала много деца не се обичат. Рядкост е един баща да има 5—6 и повече деца. Най-много да имат три. За да не им се раждат много деца, употребяват домашни церове и други предпазителни мерки. Обаче има семейства с по 10 и повече деца. Големият син на дядо Бекир в с. Елехча, Златоградско, има живи днес 12 деца.

Женитбите стават най-много между 14 и 22 години и за двата пола. Не се гледа, щото момчето непременно да бъде по-голямо на години. Не се гледат много и външните качества на момичето, ала се обръща голямо внимание на вътрешните достойнства: да е работно, примерно, опитно в къщни работи, здраво и въобще от добър род. *Кра́ва от со̀й, а жена̂ от жинц,* казват. Не се обръща внимание и на богатството. *Касметтен зиаде олмас,* или: *два късметя като се сберат, и Аллах помага,* казват те в такива случаи.

Ако се случи синовете да не се спогаждат, тогава бащата им разделя имота или в присъствието на съседите, или пък писмено, като оставя нещо и за себе си, та на старост, който от синовете му го гледа, нему го дава. Обаче колкото братята и да не се спогаждат помежду си, да си пакостят един друг е голяма рядкост. Много случаи има, гдето имотът на един баща се разделя взаимно и братски от синовете му без преписка и остава тъй до внуци и правнуци, като всеки знае своето и не спори с другите. Ако бащата умре и остави малолетни деца, имотът не се разделя, догде не пораснат и видят, че не

---

* Българомохамеданите в много случаи са по-снизходителни към жените, отколкото българите християни. Българомохамеданинът на гости ли тръгне, на оран ли, където и да е, ако има един кон, жена му ще го язди, детето ще носи, в къщи вода ще донесе и други и други такива. Всичко у тях показва, че семейният живот почива много на поздрави основи и патриархалността е много по-спазена, отколкото у българите християни. Само една черта у тях е съгласна с корана: голямата ревност, която прави женския пол ограничен в обществото. *Бел. автора.*

могат да работят и да живеят заедно. Ако бащата има само женски деца, гледа още приживе да им го припише, та след смъртта му братята да не могат да искат наследство. На сирачета всички гледат със снизхождение и състрадание. *Сирацка клетва стига*, казват. Ако бащата остави след смъртта си дълг, плаща се от наследниците му по равно или задружно. Ако се остави завещание — *весейат* — за вакъф, чешма, път и пр., синовете и дъщерите му са длъжни да го изпълнят. В случай че един домакин няма никакви наследници, имотът му след смъртта остава вакъф, на джамията.

ж) **Приведено.** Когато някой е бездетен, тогава взема чуждо момче или момиче на *привед*, осиновява го. Такова приведено момче или момиче се казва *приведник*, *посиненик, гечмьо.* Обикновено се предпочита роднинско, като се гледа да бъде добро, кротко, послушно и работно. Осиновяването става така: повикват се неколцина от съседите и роднините заедно с имамина и се направи писмено съглашение, а някой път и устно, но това в постаро време. Съглашението се състои в това, че на приведеното се дава имота с условие, да гледа и храни новите си родители до смърт и да ги почита като същи син. Никой отпосле не може да търси наследство. Приведеникът често пъти отстъпя на другите си братя делът от бащиното му наследство, щом той е приведен на друг имот. В случай че приведеникът излезе не добър, опърничав и не изпълня задълженията си, осиновителят го изпъжда и осиновява друг. Тъй също и осиновеният може да напусне осиновителя си по такива причини. Но подобни случаи рядко стават.

з) **Йучгювелия.** Когато пък някой има само женска челяд, тогава една от дъщерите, обикновено по-малката, става наследница на бащиното си имущество. Ней се приписва всичко, като се дава по нещо и на другите й сестри, които не могат отпосле да претендират за повече. Ожененият за такава мома се казва *йучгювелия.* Такива момци рядко биват щастливи. Те изгубват личната си свобода и за всичко трябва да са покорни на жените си и на родителите на последните.

и) **Сдружаване.** Двама съседи имат по един вол. Сдружават се и си изорават нивите по ред. Това се казва *спрягат се.* Имат по един кон, във време на вършитба под ред си вършеят снопите. Отива единият на пазар,

води коня и на съседа си, и обратно, В такъв случай, ако загине добитъкът, не се плаща, но ако е взет под наем, плаща го наемателят. Такова сдружение става и при други работи, които изискват повечко хора. Тъй напр. зиме отиват по 2, 3, 5 и повече души в други села, или пък в селото си, уславят заедно да бичат дъски, да дялат дървета; да косят ливади и др. т., и каквото спечелят, разделят си го братски.

к) **Взаимно спомагане.** Когато някой си гради къща, съселяните му или махалчените му нанасят дърва, дъски, камъни, а някога и на дюлгерите помагат. Някому е фтасала нивата за жътва или има много оран, или пък е болен, събират се и му свършват работата. Това спомагане се казва *межо́*[a], или межия. На межия се сибират и мъже и жени, и момци и моми, без да се крият жените от мъжете, само че на една редица работят мъжете, а на друга — жените. Такива межии се събират и за предене, за влачене вълна и други женски работи в къщи, ала само от момичета и жени, а момци и мъже и да отидат, биват в отделна стая. На межиите се свикват с тъпан рано сутрин. През време на работата пеят песни, свирят с кавали, някога гърмят и с пушки. Тоя, комуто работят, е длъжен да ги гощава с по-хубава храна, обикновено колят по няколко добитъка, според числото на межовниците. Който умее най-добре да ги гощава, нему се събират най-много межовници.

л) **Скотовъдска задруга.** Един прекрасен обичай от старата задруга е останал у скотовъдците и българомохамедани и българохристияни в цяла Родопа. Селянин, който има 2, 5, 20 или 50 овце, па макар и 150, не може сам на своя глава лете да си открие мандра, защото с толкова овце не отърва да се държи овчар, сагмалджия — дояч и мандражия. Това може да стори само кехаята, който има повече от 300 овце своя собственост. По тия причини изниква нуждата за задруга, в която понякога участвува и цялото село в една или пък на няколко, според количеството на овцете, мандри.

Пролетно време, когато наближи *предуй*, сдружават се 10, 20, или повече, негде и цялото село, и събират овцете си на едно. След като ги преброят, закарват ги на паша и построяват обща селска мандра. На 21 май, обикновения ден за предуй, Константиновден, предоят всичките сагмал овце, колкото са в мандрата, и от издоеното мляко

внимават капка да не капне, преди да се премери с една дървена паница, която се казва *кутел*, и която съдържа около $1^1/_2$ ока вместимост. По един стар опит и обичай, измереното мляко по кутлове разпределят по числото на овцете тъй, че всеки участник в задругата да вземе точно според овцете си мляко през лятото. Количеството ведра мляко нарязват на една тояга *рабуш*, който се предава в ръцете на сагмалджията за изпълнение. Ако при премерването млякото остане накрая по-малко от кутела, премерват го с лъжица, така щото всеки да вземе справедлив дял от овцете си. След това си избират и уговарят сагмалджия, който е един вид управител на мандрата, докато тя трае през лятото. За сагмалджия се поставя опитен овчар, предпочително без свои овце, и той никога не напуща мандрата, преди да изтече срока ѝ. Всички служащи около мандрата са длъжни да му се подчиняват.

Възнаграждението на сагмалджията определят в натура, която се състои от известно число дни в началото на мандрата, или къде средата, през които той взема от всичките овце млякото.

Издоеното на предуя мляко продават на търг и от прихода покриват разноските, що са станали тогава за курбана и гощавката, някога пък го правят на сирене и раздават, а за разноските определят друго мляко от един или два кутлове и го продават. Купувачът на това мляко може да го вземе, когато си ще, дори и на свършека на мандрата.

На предуй колят общ курбан и се гощават, като разнасят и по къщи, за да бъдат овцете берекетлии през лятото. Най-напред си взема млякото тоя, който има най-много овце, и тъй поред, а най-сетне остава тоя, който има най-малко, макар и една овца да е. Всеки, кога му дойде редът, извиква го сагмалджията, а той отива сам, като занася храна за овчарите и сагмалджията за през времето, догде трае редът му. Всеки приготвя от млякото си масло и сирене. Ако годината е тревна, млечна, повтарят реда. Мястото, където ще бъде мандрата и лежат овцете, също определят по ред и по тоя начин по ред торят нивите си. Често пъти през лятото местят мандрата, за да се ползват справедливо всички задругари. Някои пък дават пашата безплатно за мандрата, ако местността е частна, само заради тора.

м) **Задруга и задружно владение.** Една местност е оценена и купена напр. за 1000 лв. и са я купили 20 души съселяни. Тоя, който е дал 50 лева, има един дял, едно есе, а който е дал 200 лева, има четири дяла. Обаче местността не се разпределя помежду еседарите, а всеки от тях се ползва, колкото може: всеки оре, коси и сече от гората, без да е определено кой колко. Така напр. в с. Чепеларе Карабалкан е голяма местност в чепеларското землище и е владение на едновремешния чепеларски феодал — бей Кара Ибраим. Откак е умрял, са се изминали 80—90 години Имал е 4 сина и 5 дъщери. Трите сестри се отказали от дяла си, та планината останала само на братята и двете сестри. Тапията и днес е една на името на Кара Ибраим, а еседарите са пораснали на 50-на души може би, които без да делят работят земята и се ползват всички, кой колкото може да си изработи. Такова задружно владение земя има доста. В случаи на спор, събират се еседарите и взаимно спогаждат спорещите страни. Такива задружни общи владения има във всички и българомохамедански, и българохристиянски селища в цялата Родопска област.

н) **Съседство.** Когато някому се свърши хляба, житото, солта, пипера и каквато и да е домашна потреба, той заема от съседа или роднината си, и като се улесни, връща заетото. Да може някой да заеме, а откаже на съседа си, е голям грях, и такъв човек изгубва всичкото си уважение. Заем става и с покъщнина, па дори и с дрехи.

о) **Гостолюбие.** Знае се, че гостолюбието е най-симпатичната черта в характера и на родопските българомохамедани, ала в селата, които лежат на главните пътища, се е доста накърнило и то по твърде естествени причини. Рядкост е в българомохамеданско село да няма тъй казваните *ачик одаи*, странноприемни помещения, издържани от частни лица. Всеки пътник сам той и добитъка му намират подслон и храна в тези *ачик одаи*, или пък и в селския мечит, гдето му се занася храна и топливо. Тъй също за голям грях се брои да се върне беден от къщи без хляб, макар да е похлопал и у сиромашка къща.

п) **Самосъд.** Тоя правен обичай, както и много други, е в последно време на изчезване в Родопа под натиска на общите закони. При все това в по-лека и прикрита форма пак се среща от време на време. Прелюбодеецът, краде-

цът, магьосникът, тоя, който не тачи рамазана и други такива, се привиква в петъчен ден в джамията, или в махалата на мечита и публично се изобличава, мъмри, понякога и с бой се наказва, като му се налага и парична глоба за в полза на вакъфа. Главните дейци и съдии, и изпълнители на самосъда са имаминът, агите и махаленците на виновника.

р) **Побратимство, посестримство и храненици.** И у българомохамедани, и у българохристияни е запазена друга старинна черта в бита им в цялата Родопска област. Това е побратимяването между двама съвсем далечни, не роднини, момъка, па и възрастни мъже. Харесат се, обикнат се, стават побратими-*аратлѝци*, както казват още по турски. Нализват се кръв един от друг, опасват се с разменени пояси, даряват си един друг разни дарения и вече се считат и почитат, родеят като същи братя, та и децата им се считат, почитат като близки роднини. Същото става и между момичета и жени — посестримят се. Между българомохамедани и българохристияни става много такова побратимяване и посестримяване, което е имало не само обществено значение, но и икономическо — взаимно се спомагат в тежки преживелици едни други.

У българомохамеданите тоже се много почита и захранването с първото мляко новороденото дете. Роднина или не, дойката, извикана да даде първата млечна храна на новороденото, докато се появи мляко у същата му майка, е вече втора майка на новороденото и последното с детето на дойката стават като братя, или брат и сестра, и през целият си живот един други се почитат и спомагат в случай на нужди. В смесени села дори българомохамеданка като че ли предпочита българохристиянка първа да ѝ закърми детето и така да се сродят и почитат през живота си една друга като сестри.

Те[а] са хране[а]ници, хранила сам гу, или *хранила сам е[а], хране[а]ни са* и т. н. като кажат, изразява се обич, привързаност, дълг да си живеят роднински, да се почитат и си помагат в нужда, и т. н.

XIII.

ЕЗИК И СЛОВЕСНО ТВОРЧЕСТВО У БЪЛГОРОМОХАМЕДАНИТЕ

Всяка българомохамеданска покрайнина и селище, както в бита и в общия си духовен мироглед, така и в езика, говора и в цялото си словесно творчество е еднаква народностно българска, неделима от еднокръвните си съседи българохристияни, чиста и самобитна. И за това, за щастие, запазено положение основната, първичната причина трябва да се отбележи и знае.

Българомохамеданското население, било групово или единично, от деня, когато му е бил наложен мохамеданският верски култ, е останало откъснато духовно и културно, уединено и прибрано само в себе си. От една страна, турците все с недоверие са гледали новите си едноверци и са имали грижата и мисълта само с външната мохамеданска религиозна обрядност с течение на времето окончателно да ги турцизират и така съвършено да унищожат всичко в духовния им мироглед минало християнско, народностно и светско-политическо. Те като че ли не обръщали внимание върху най-важното, най-светото и най-силната народностна отлика — езикът*. От друга страна пък българомохамеданите религиозно и духовно-културно станали недосегаеми и от втория силен, привилегирован и тоже властен фактор в Турция — Вселенската гръцка патриаршия в Цариград с големите си фанариотски сподвижници, която е употребила всевластно всички средства да гърцизира, да прелее с помощта на езика и духовно черковното си господствуване в елинизма всички други християнски народи, на първо място българския народ, попаднал в обширните предели на тогавашната Турска империя.

Във всички по-преди на отделно място изброени българомохамедански села и селчинки — колибаци, освен в

---

* Едно твърде характерно предание, което се приказва и у българи мохамедани, и у българи християни има в случая, и то в Окманери, покрайнината при гр. Ксанти в южните спускове на Родопа към Беломорието. Борбата е била упорита и дълготрайна за проникване и завладяване на тези мъчно достъпни планини от турците. Най-после и двете страни се съгласили, решили и туземците, казали: *динят* (вярата) *си даваме, ала дильт* (езика) *не*". И така станало: вярата си изгубили, ала езика си български, роден, запазили и до днес. *Бел. автора.*

градовете, в трите български области; Тракия, Мизия и Македония, до освободителната война в 1877/78 г. се е говорил чист български език, с малки или повече характерни говорни местни на покрайнината особици, каквито ги има всеки общ език на един народ.

След Освободителната война и Берлинския договор в 1878 год. се проявиха и положиха особени грижи и от светската, и от духовната турски власти в Цариград към българомохамеданите, освен за привличането им в пределите на останала Турция, но и за по-силното им турцизиране и чрез езика. Навсякъде ходжите — учители въздействуваха чрез джамията и на малките деца, и на възрастните да учат и турски език. Разрасна се и се разпространи в съвременен възход и педагогическа книжнина и добре нагласени учебници[1].

В по-отдалечените от градовете, от главните пътища и от средищните чисто турски селища българомохамедански села в говора им турцизмът е много малко нещо внесъл. Тиквешкият българомохамедански говор се е смятал и от самите турци за най-чист български, та и немският пътешественик Гризебах през 1839 год, е чул това (Grisebach, Reise durch Rumelen und nach Brussa im Lahre, 1839, II, 66), Турската поговорка там била:

Истамболън тюркчеси,
Елбасанън арнаутчеси,
Тиквешън булгàрджеси,
Я'нянън румджеси.

Т. е. най-добре турски се приказва в Цариград, албански — в Елбасан, *български в Тиквеш,* а гръцки в — Янина[2].

Ние, за жалост, нямаме нищичко току-речи събрано и проучено от говора, та и по бита и преживяното минало на българомохамеданите из всички наши български покрайнини. Обаче за говора на най-голямото и най-важното ядро българомохамедани из обширната Родопска област все пак имаме макар и от малко по брой селища събрано

[1] И това продължава и днес: учителите по мохамеданско вероучение, по корана в българомохамеданските училища учат и на турски език малките българомохамеданчета. Виж: *„Из долината на р. Арда, пътни впечатления и бележки"*, 1936 год. Пловдив, стр. 31.

[2] Виж: *„Български старини из Македония"*. второ допълнително издание на проф. Йордан Иванов, София 1931 г., стр. 75.

и изнесено в последно време от словесното творчество, говора и изобщо по народоуката из тая област. А говорът на родопските българомохамедани не само че е много по-чист от турски и други чуждици думи и строеж, но е и най-старинният с най-много запазени ценности — особици звукословни, етимоложки, синтакстични, стилни и лингвистични — речникови.

Нито един пътник — изследвач в продължение на цял човешки живот макар и при най-благоприятни условия не би могъл да споходи всички стотици селища и селчинки — колибаци, да досъбере и даде пълната народоучна и езикова картина на обширната Родопска област, включително и на неделимото от нея географски, народностно и стопанско-икономически Беломорие*.

Отбелязвам тук по лични мои долавяния само следните най-ценни особици в разни българомохамедански селища в Родопската област:

1 — Коренните и менителни ж, Ъ Ь, А се произнасят твърдо или меко с възходящ или низходящ отглас, според г. професор Д-р Теодоров Балан, на

О^{а}

в с. с. Забърдо, Богутево, Гюндюзица и др., Асеновградско; Палас, Енуз дере, Тозъборун, Текир, Арда и др., Смолянско; Муставчово, Кетенлик, Ксантийско: Алмали, Узун дере, Боево, Елехча, Златоградско; Брезен и Беден, Девинско.

П р и м е р и: *до̀^{а}рву, ко̀^{а}щa, вуддо̀^{а}та, ракò^{а}та* и пр.

^{о}А

в с. с. Якуруда, Дол. чифлик и Бабек не всички махали.

П р и м е р и: *к^{о}а̀рс(т), п^{о}а̀т', нуг^{о}а̀та, пле^{а}т^{о}а̀* и пр.

Ъ^{а}

с. с. Долащър, Горна Лъджа, Арденско; Виюво, Смолянско; Мерикос, Хебилево, Софлийско; Златоград, Сарик,

---

* А това можеше да стане донякъде през довчерашното, макар и за малко време изгодно политическо минало. Идеята отдавна имаше у двата големи непрежалими наши учени, покойниците Шишманов и Цонев. Слава богу, че Тракийският научен комитет най-после даде началото с двата по негово желание великолепни научни труда — Език и Бит на тракийските българи — събрано, научно подредено и написано от г. г. Вакарелски и Кодов под ръководството и живото участие на нашия голям учен езиковед г. професор Ст. Младенов. *Бел. автора.*

Угурли, Златоградско; Тешево, Долен, Плетена, Неврокопско; Корита, Кокала, Ески Кавала, Кучкар, Кавалско.

Примери: *въ^а^лна, мъ^а^ску, маж'ъ^а^т* и пр.

ъА

с. с. Аврамови колиби, Бабек, Пещерско; Белица, Коприлен, Неврокопско; Исьорен, Ксантийско; Союджик, Смолянско.

Примери: *р^ъ^ àка, рак^ъ^àта, м^ъ^àгла* и пр.

О

с. с. Окман-ери, Ксантийско; Корова, Св. Петка, Костандово, Юрюшка махала (Бабек), Пещерско; Рибнево, Неврокопско.

Примери: *ро̀ж, до̀рву, со̀н, во̀рба* и пр.

У°

с. с. Мугла, Кестенджик, Девинско; Хасанково, Смолянско; Ситово и Лилково (българомохамеданите изселени), Асеновградско.

Примери: *ду°ш, пру°т, дабу°т* и пр.

2 — Силната мекота, палаталност, в някои селища и в корена, и в менитбите.

Примери: *кѝт'ки, л'ул'ке^а^, мàке^а^, по̀д'них, кон', цар', уфчѐ^а^р'* и т. н.

3 — Повсеместно ятово произношение от старобългарското ѣ, което в по-голямата част досега обнародвани народни умотворения из Родопската област е предавано с

Е^а^

един вид удължено *е* с низходящ отглас на *а*.

Примери: *рѐ^а^ка, мо̀ре^а^, на мур'ѐну; пѐпе^а^л,* членувано събирателно: *трѐ^а^ва, тре^а^во̀^а^на, пѐ^а^сне^а^, ко̀те^а^ту, гре^а^хо̀^а^т, тѐ^а^сте^а^ну* и пр.

4 — Безударно **О** на **У**

Примери: *мло̀гу, мàлку, зе^а^лѐну, утпрѐш, узàт, млѐ^а^ку, мле^а^ко̀ва* и т. н.

5 — Безударно **О** на **А**

Силно акане у българомохамеданите в кръг около старото знатно село Смилян, Смолянска околия, и някои села в Златоградско и Ксантийско.

Примери: *магѝла, атѝде^{3}, ад'нѐсе^{а}, ат катрѝ си, падпѝрам, Кастадѝне^{а}, по̀дмала* и много други, вместо; отиде, от кои си, подпирам, Костадин, подмола и пр.

6) Пълногласие в думи помежду групи две и повече съгласни, запазените старобългарски гласни в такива думи **ъ** и **ь**. Примери: *во̀^{а}ле^{а}ка, во̀^{а}ре^{а}ше^{а}, гаро̀бе^{а}, же^{а}рѐ^{а}бе$_{а}$, палѐ^{а}ва, хала̀дну, гала̀с, мара̀с, пала̀тну, гала̀ва, кара̀ва, сала̀ма, малѐ^{а}ка, атпарѐш, сабе^{а}ра̀* **(събьрати)**, *канѐ^{а}за* **(кънѧзь)** или *ке^{а}нѐ^{а}з, пачѐла* **(бъчела)**, *во^{а}рати гу, варатѐну* **(врътѣти)**, *васадѐ, насадѐ* **(вьсьде)**, *го̀раку, гарачѝви* **(горъкъ)**, *де^{а}нѐс, де^{а}нѐска* **(дьньсь)**, *назава̀ гу, зава̀* **(зъвати)**, *мало̀ги* **(мъногъ)**, *карамѝлу* **(кръмити)**, *сарѐбру* **(сърeбро)** и т. н. вместо диалектните днес у българите християни в Ахъчелебийско (Смолянско) и другаде: *во^{а}л'к,* или *въ^{а}л'к', во^{а}рх* или *въ$_{а}$рх,* (Бачково — *вал'к'*), *гро̀б'е, жрѐ^{а}бе^{а}, плѐ^{а}ва* или *пл'ава, хла̀дну, гла̀с, мра̀с, пла̀тну, глава, кра̀ва, сла̀ма, млѐаку* или *мл'аку* (Рупчоско), *отпрѐш* — отпред, *кне^{а}з, пчѐла, върти, вре^{а}тѐну, сь^{а}де,* — *с'акаде^{а}, горку — горчиву, д'нес — д'неска, зувѐ, мло̀гу, кармѝлу, срѐбру* и пр. Във великоруските говори се произнасят: галавою, гарод, малока, маладою, карава, варота, серебро, галос, салома, палотно и т. н. със замяна неударено **о** с **а**.

7) Свойственото умекчаване на съгласни в Родопските говори, като: *кит'ки, л'ул'ки, ад'нѐсе^{а}, пастѐл'ке^{а}, ма̀ке^{а}, плад'нѝна, кол'к'у, ад'вѐде^{а}, му̀т'ку* (мънинко), *во̀^{а}л'к', по̀^{а}л'х* (Ахъчелеб.) и мн. др.

8) Заменяването в много случаи в Златоград **е** с **и** като: *сидло, дивир, мине^{а}, тибе^{а}, ве^{а}чир'ам, сило, мисо, пирдала, сриде, ниде^{а}ле^{а}* и др. вместо *се^{а}дло̀, дѐве^{а}р, мене^{а}, тебе^{а}, ве^{а}черам, село, ме^{а}со, пре^{а}дала, сре^{а}де, не^{а}дѐле^{а}* и пр.

9) Склонитбени отлики, каквото са старият дателен и творит. падежи: *йунаце^{а}м, кон'ем, майце^{а}м, ко̀^{а}рстум, сѝлум; св^{а}тѐк Ивана, моек Стуе^{а}на* и др.

10) Лингвистични-словарни особици, като: *кузне^{а}* — ковачница, *кутри — а-о,* у българомохамеданите *катри — а-о,* вместо кой — я-е, *крамала* **(крамольникъ)** и др.

11) Старият инфинитив: *виде^{а}т', чу̀е^{а}т', ходе$_{а}$т',* **(видѣти, чȣти, ходити)** и др. в Софулийско, Златоградско и др.

12) Двуставното ударение: *ку̀че^{а}та̀та* (Широка-лъка), *му̀ле^{а}та̀те^{а}, гра̀дина̀та* (Муставчово, Ксантийско) и др.

13) — Особено бие в очи и слуха силната употреба на умалителните и увеличителни думи от изменяемите части на речта, особено имената:

Овчѝца, кокòшчица, пѝленца, мѝличко, зелѐничко и *зелѐнко, изорàнко; изнасѐ*^{а}*че*^{а}*нко* и др. п. С тях се изказва нежност, обич и дълбока чувствителност към нещо мило и рядкостно.

14) *Овчище*^{а}, *кокошчище*^{а}, *куче*^{а}*тище, де*^{а}*те*^{а}*тище*^{а} и др. Това са пък за изказване един вид презрение, отвращение, грубо нещо и т. н.

Старите исторически и епически песни са изчезнали пред мохамеданския верски и политически гнет. Обаче лириката, битовият тип, остроумниците, пословици, поговорки, гатанки, благослови и др. п. са богати и по стил, и по съдържание, и по художество.

Може би в недалечно бъдеще ще имаме нарочен сборник от цялостно словесно творчество на българомохамеданите от Родопската област, заедно и с нарочен речник — словар на неизчерпаемото богатство местни думи.

РОДОПСКИТЕ ПОМАЦИ

От обществено-икономическо гледище днес и причините за изселването им*

Ходжите, имамите, моллите и всички излезли други, тъй подготвени, от медресетата имат в селата всичката власт в ръцете си. Само от тяхната среда могат да се заемат селските длъжности: михтари, аази, мидюри и др. Те са абсолютните господари на всички и ни една селска работа без тяхно знание и съгласие не може да се предприеме и свърши. Те са и съдии, и полиция, и светска, и духовна власт и ни едно тяхно решение официалната власт не отхвърля, освен ако се отнася работата до някое парично накърняване на държавната хазна. При сватба, при годеж, при развод, при спорове от чисто личен характер, при наследствени дела, при земане-даване, с една дума при целия живот на помака-селянин непременно трябва да се намеси и имамина, ходжата или агата. Обаче старите народни традиции и обичаи се спазват, като се гледа само мохамеданският култ да се не наруши.

Ако се падне път на някой иноверец да мине през помашко село, той обезателно трябва да бъде виден и срещнат от имамина, или агата, и всеки негов поглед, всяка негова дума зорко се следят и то с едно лукавство и дори явна подозрителност. Ако имате работа с някой селянин, той трябва да дойде сам при вас в селския мечет, или кафене и там пред тези селски властелини да си свършите работата, каквато имате с него. Там той ще седне на колене със свити ръце и с робска покорност ще чака да чуе последната дума на агата или имамина. Ако помакът изпусне някоя подозрителна дума, ако той не се отнесе тъй, както подобава на един правоверен мехамеданин, ако той пропусне молитвата си в джамията или извърши каквото и да е нарушение на мохамеданския култ и обряд-

* Тук се дава само част от статията, която е поместена в няколко броя на сп. „Родопски напредък“. *(Бел. ред.)*

ност, имаминът и агите могат да му налагат и парични глоби за в полза на джамията или инак, па могат да го накажат и с публичен бой, и за това никой не смее да им възрази и им се опре. Такива наказания се налагат и на тоя, който по една или друга причина е разрешил (може би, сгрешил, бел. ред.) през рамазан или по какъвто и да е начин е осквернил исканията на корана.

Помакът и помакинята са длъжни още от детинство да свикнат в точното изпълнение на *правата вяра*. В селските мечети от 5—6-годишна възраст помачетата и помакинчетата зиме се събират от имамина или ходжата, дето обезателно трябва да научат науст молитвите при петкратното кланяне през деня — *абдест*. Друга цел мечетите нямат, па и да имат, не могат да постигнат, защото и при най-усиления пет-шестгодишен мъчителен мечетски живот помачетата мъчно усвояват турската печатна азбука, а писмовната е цяло мъчилище за тях. Понеже турският език им е чужд, те не могат ни една турска дума да запомнят, разберат и произнесат.

Турският език и днес е чужд, мъртъв за помака. Освен обикновените поздравителни думи *мерхаба, селям—алейким, сабаххаиролсун, акшамхаиролсун, бесмилляхи* и числата до сто или хилядо, друга турска дума малцина знаят. И тези думи дори от стар и скитающ се по чужбина помак се изговарят криво. Научил ги е той само по една необходимост, и тяхното значение е и чуждо, и непотребно за него. Ходжите през рамазана повечето пъти си държат проповедите на български и рядко на прост турски език. Всяка дума и заповед имаминът и ходжата налагат като един вид свещени и задължителни на помака.

И на помакинята се налага един вид турски харемен живот. Ни жена, ни момиче не могат да присъствуват в места, дето има мъже. При все това момичето е по-свободно от жената. То може да ходи без покривало, но при срещата си с някой иноверец трябва да си затули устата с крайчеца на кърпата си. Помакинята из къщния праг навън не може да излезе с боси крака и без връхна дреха, която впрочем не е такава, каквито са яшмаците на туркините. На всяка помакиня жена се налага в обязаност при срещата си с мъж помак или иноверец да закрие част от лицето си с джубето — връхната дреха. В някои помашки села из южните Родопски склонове (Пашевик, Муставшово,

Демерджик и др.) помакините обръщат гърба си към пътника додето последният да ги отмине. Тежко и горко ѝ, ако тя, като не спази тоя обичай, се съгледа от имамина или агата. Последният ще повика в такъв случай мъжа ѝ, ще го мъмри, и накара често пъти с бой да вразуми жена си.

Помакинята прави своята молитва в къщи, защото тя не се допуща по никой начин да стъпне в джамията или мечета. В последните няколко години някои Цариградски ходжи, може би по внушение от по-горни места, през дните на рамазана държат проповеди и на жените-помакини — в някоя отделна къща и в присъствието само на имамина, който им превежда и тълкува проповедта.

При всичката обаче тая деспотична система за поддържане ислямизма у помаците, последните още далеч не могат да бъдат такива мохамедани, каквито са същинските турци. В по-малките и по-отдалечени от центровете из вътрешността на Родопите помашки села тая система не е сполучила в нищо. Там ще срещнете помакиня, която не само че не закрива лицето си, но и свободно приказва с всекиго. Българите занаятчии из тия села свободно влизат в помашките къщи и водят разговор по работата си и с помакините, наравно с мъжете им. Помакини момичета и жени идват в българските села и работят с надници къщни и полски работи (предене, тъчене, жътва, копан и др. т.). Ходят си по гости по байрямите, Великден, Коледа и др. празници, при рождение, при годежи, при сватби и др., стават посестрими (побратимството е много добре спазено и почитано у помаците), даряват си разни подаръци, с една дума водят един чисто съседски, близък живот, какъвто не може да се срещне между българин и грък между католик и православен и т. н.

Единствените отличителни белези между помака и българина християнин остават, че първият отива в джамията, а другият в черквата; единият се казва Хасан или Ахмед, а другият Петко или Вълчо; единият носи на главата си около феса небрежно завита във вид на гъжва, чалма, бяла кърпа, а другият — черна, или само фес. Обаче в последно време в много места вече и бялата кърпа почва да се изоставя. Езикът е родния им български и в къщи, и вън. Носията тоже една и съща, само помакинята е запазила старинния обичай да си сплита косата на малки сплитки и оставя от страна при ушите си къдри, подобни у селянките българки из Тракийското поле.

В обичаите и живота изобщо пък мохамеданският коран е могъл да измести съвсем малко християнски и народни работи*. Тъй напр. помаците, особено помакините, знаят и почитат култа на много християнски празници. Някои християнски светии по-строго дори се почитат от помаците, като напр. Черния петък (Разпетия петък), Гергьовден, Констадиновден, Св. Вартоломей, Св. Власий и др. При рождение обезателно се правят *молитви*, понуди, гощават се роднини и съседи, ходят си на честито, с една дума всичко се пази и върши, както у българите. Само едното християнско кръщение липсва. Същото става и при годеж, сватба, болести, погребения и помени. Мировъзрението за умрелите е почти идентично с това у християните. Многоженството е голяма рядкост у тях и дето се случи, гледа се на него с недобро око. Разводите тоже не са тъй чести, както у турците. Родствените връзки се почитат и пазят, де повече, де по-малко. В случаи на епидемии и други болести, както се търси ходжата за писване разни *муски* и четене молитви, тъй също се отива и при християнския свещеник, па и в черквата. И тук една инстинктивна внушителна вяра в целебността на християнския светия и храм влече помака. Не само помакът или помакинята носят сами, или пращат чрез другиго разни подаръци (восък, масло, дреха, пари и др. н.), но често пъти и сам болният се завежда на поклонение и пренощуване в християнската черква.

В много села можете да чуете явно помаците, сами да се изказват, че кръвта им е родствена, че еди кой си помашки род има роднински връзки с еди кой си християнски, че еди кой си български род има свои делове от прадеди от овощните дървета на еди кой си помак и др. т. Дори чисто християнските названия на известни местности (напр. Св. Илия, Св. Елена и др. т.) са спазени. А към такива местности или развалини на едновремешни християнски храмове се отнасят и с известни благоговейни чувства и не смеят да ги оскверняват.

Седенките, взаимните спомагания и други такива народни обичаи дори по-традиционно са спазени у помаците, отколкото у българите. Гостоприемството и благотворителността са пък пословични у тях. В някои помашки

* Ние тук имаме предвид само мнозинството от помашкото население из вътрешността на Родопите, за близките помашки села при градовете, въпросът е малко другояче. (*Бел. автора*)

кътове и народното хоро не е изоставено. Същото е и с народното творчество: песни, мелодии, приказки, залъгалки, детски игри, поверия, пословици и пр. Помакът наред с турския тъпан страстно обича и народната свирня. Обича да слуша и се наслаждава, обича и сам да свири на кавал и гайда. Страстен е и той, страстна е и помакинята към песента. И помаците със своите песни, със своя меланхоличен, силен, ясен и кършен глас просто пленяват слуха. Байрямите, нощите през рамазана и зиме, седенките, тлаките и др. т. без песен не могат да бъдат. Те пеят и в къщи, и в гората, и при радост, и при тъга, и всякъде и всякога из повседневния си живот.

Ст. Н. Шишков

Сп. *„Родопски напредък"*, г. I, 1903 г., кн. 2

СЛУЧАЙНИ МИСЛИ ВЪРХУ ПОМАШКИЯ „ФАНАТИЗЪМ И НЕВЕЖЕСТВО“ В РОДОПИТЕ

Карловският вестник „Просвета“ в броя си от 10 юни т. г., по повод на една дописка от Чепино, поместена в някой си Пловдивски вестник, е посветил уводната си статия върху помашката просвета в Родопите, като моли респективната училищна власт у нас да се погрижи и посредством училището да пробуди националния дух у помаците, да ги изведе от невежество, да премахне мохамеданския фанатизъм у тях и по тоя начин да се постигне с време желаемото единство на всички българи от каквото и вероизповедание да са те. Ние сме напълно съгласни със заключението на почтения автор и се радваме, че в един провинциален вестник срещаме тъй трезви мисли по един такъв въпрос.

От освобождението насам доста се е писало и за помаците, които по Берлинския договор останаха в наша територия в Родопите. За техния фанатизъм неведнаж и от министерското кресло са се чували упреци и песимистични възгледи, а в известни пък други моменти дори и ред безсистемни и малотрайни опити и начинания на държавна сметка са се правили тук там (в Чепино, напр.), ала резултатите са били все едни и същи, каквито са бивали често пъти и по други някои отрасли в нашия нов и неуседнал още обществен строй. И днес може да се каже, че помашкият въпрос от това вътрешно държавно гледище и не заслужава третиране, защото помаци не останаха току-речи у нас. Нямаме на ръка последното общо преброяване, ала смело можем да кажем, че в Чепино и Рупчос, двете важни помашки покрайнини отсам границите в Родопите, едва ли имаме останало не повече от 15 хиляди жители помашко население, а след някоя и друга година сигурно няма да има ни един помак. И защо е това тъй, дали това е плод само на прословутия помашки фанатизъм и невежество, за които чак сега сме се сетили да ги церим посредством училището? Господа,

преди да се нахвърлим на сушката, що виждаме в окото на ближния си, ние би трябвало отдавна още да видим и премахнем гредата в нашето. А с помаците в Родопите самата груба действителност е такава, че напълно може да се приспособи тоя евангелски текст.

Наистина помаците са с култ мохамедански, но този култ колкото майсторски и да им е налаган и култивиран у тях и днес за чисто политически разчети от турската светска и духовна власт, пак не е можал да създаде от помака такъв ярък и опасен фанатик (за невежеството у помаците да не говорим, защото и ний българите, за дълго време още не можем се избави от него), какъвто е същинският турчин-читак. Но да допуснем за минута, че твърдението за фанатизъм у помаците изцяло е вярно. Тогава какво направихме ний от 30 години насам, за да умекотим поне до известна степен тоя фанатизъм у тях, ако не и да го премахнем? Респектирахме ли се ний преди всичко пред този задънен в Родопите наш еднокръвен елемент като държава с модерност, с равноправност, с власт и законност? Дадохме ли ние на тоя елемент възможност да почувствува и се увери, че живее в една съвременна свободолюбива държава, която има пред себе си равноправни граждани, а не иноверци, чужди и непотребни нам?

Мислите ли вие, господа регулатори на обществения строй и изразители на публичната мисъл, че едно тъй трезво, тъй работно, изправно към своите задължения и тъй силно привързано към своите неплодородни и диви усои племе, може ей така от сляп фанатизъм само да напуща своите родни пепелища и с плач на очите си да минава границата и се скита немило-недраго в чужди, непознати за него и смъртоносни за челядта му Малоазиатски пустини? Дали един ден ще можем да произнасяме думата фанатизъм, който единствено уж е изселил помаците от нас, когато почнат да ни бодат в очите с факти на скверни деяния, че за да ни останат помашките имоти и кървав пот, старши стражари са съставяли актове на помаци, защото си пущали вода не у дома си; че съдебни чиновници, пратени да раздават правосъдие, са биели помачета, защото не носели шапки, а фесове, и защото не им казвали „добър ден“; че бивши околийски началници и някакви шефчета на партии публично са устройвали пияни хайки да гонят помаците; че от тава-

ните на *прогресивни* учители, оставени да пръскат божем просвета помежду помашката среда и на всяка стъпка парадиращи със своя „идеализъм", полицията е измъквала скрити разбойници и убийци на помаци; че силни *сего мира* агитатори със заплашване са карали помаците да гласуват за еди кой си кандидат-депутат, от една страна, а от друга, обещавали безплатно помашките имоти на българите, ако последните изберат препоръчания кандидат; че, и хиляди такива *че-та?*

Но да спрем, защото за да се изброи всичко, що се знае и таи в тая страница на помашкия и наш живот в Родопите, би трябвало да закрием предварително очите си, па и време не е сега за такива тиради. Не е само да глушим света с помашкия фанатизъм и невежество, от една страна, да тръбим навсякъде с нашия патриотизъм, да се възхищаваме от звучния български говор, песни и обичаи у тях от втора, а от трета да мижим пред самата действителност на нещата, за която ние всички сме виновни...

С.

Сп. *„Родопски напредък"*, 2. IV. 1906 г. кн. 4

IV. БИТ И ДУШЕВНОСТ НА РОДОПСКОТО НАСЕЛЕНИЕ

ИЗ „ЖИВОТЪТ НА БЪЛГАРИТЕ В СРЕДНА РОДОПА"

Към любезните читатели

Една от най-затънтените, най-забравените, па може би и най-прелестните части на милото ни отечество, е разкошната планинска верига, която носи известното от древността име Родопи. Каква е природата на тия славянски Родопи, какво население ги населява, как то живее днес, какъв е неговият език, нрави, обичаи и поминък, са въпроси, за които досега почти нищо не се е напомнило и в тъй бедната ни народна книжнина. Ние, Българите твърде много научихме за чужди хора и народи, което се доказва явно от многобройните преводи от чужди езици, но за сами нас, за себе си много малко, да не кажем никак, знаем. Человек без да познава себе си, не може да цени другиго. Само тоя народ може да съди и подражава на напредналите и образованите народи, който най-напред изучи себе си. Да знаем нашето минало, да го издирваме, да знаем и настоящето, за да можем да съдим и оправяме и бъдещето си. Безбройни закрити и уединени краища от нашето отечество днес малко знаем. Не знаем какви са те, какво население ги населява и какъв е настоящият му живот, а пак в техния живот се крият безбройни светливи лъчи от тъй наричания исторически живот, на славните наши прадеди — славяните. Казахме, че един от тия български краища са и Родопите, в които най-много изобилствуват следи от миналото на българина днес и славянина в древността. Много обичаи, нрави, език и живот са опазени непокътнати у родопския българин до днес, от дедите ни в древността, неизвестни досега на самите нас.

Ето защо и с каква цел, моето слабо и неподготвено, морално и материално, перо, предлага на милите ми еднородци настоящия мой скромен трудец, за живота на българина в тоя закрит негов край, в който аз съм роден и живея. С това не търся и никога не желая мнима слава и авторитет, но главно и просто да подбудя съревнова-

нието и родолюбието на по-способни и вещи наши патриоти — списатели, за да се заловят и издирят основно тоя български край.

Признавам многобройните си недостатъци, които изобилствуват в труда ми, но вярвам на безпристрастната критика, на която всяка справедлива забележка приемам с особена признателност и благодарност, и с най-пълна надежда, че скромния ми трудец ще намери любопитство и патриотически прием от Вас, любезни читатели, с което ще мога да се улесня и насърча в издаването и на другите ми трудове за тия български страни.

Родопа, 1-й септември 1885.

С най-отлично почитание съм.

Авторът

Предговор към *„Животът на българите в Средна Родопа*, написал и издава С. Н. Ш., Пловдив, 1886 г."

III

ОБЛЕКЛО. ЖИЛИЩА. ДОМАШЕН ЖИВОТ. ГОСТОПРИЕМСТВО. ПОЧИТ КЪМ ПО-СТАРИТЕ. СТРАСТ КЪМ ОРЪЖИЕ

. . . .

Една от отличителните страни в характера на родопските жители, съхранена на голяма почит и до днес, е гостоприемството. Само тоя, който е изпитвал тежките минути на странствуването, не може да не знае какво нещо е гостоприемството. Човек да не посрещне някой странник, да не го прибере и нагости, презират го всички и го имат за безнравствен. У помаците гостоприемството е на много силни основи. Във всяка по-заможна помашка фамилия си има особно определена стая за прибиране на странници. А във всяко малко или голямо помашко селце има по няколко такива гостоприемни стаи, които се издържат общо и в издръжката им вземат участие и най-сиромасите. В тях, когато и да отиде човек, от каквато и народност и вяра да е, ще намери изобилна храна не само за себе си, но и за добитъка си, и може да престои няколко дни без да го е грижа за нещо. Щом отиде пътник, приемат го с ласкава любезност и учтивост и изведнаж ще почнат да му носят ястие, дърва, кафе и пр. У помаците да нахраниш и пребереш странник го считат за най-голяма добродетел и *„себапъ“*. Макар и у най-лютия си неприятел и у най-върлия фанатик помак да отидеш в стаята му, ще те посрещне и нахрани и вече да се не боиш от него за нищо. Никой от това село и от тая къща особено, не смее да ти направи зло.

Ако вий влезете в една българска къща, изведнаж ще станат всички от местата си, ще прекъснат всичко, ще Ви направят първото място да седните и ще ви приемат и посрещнат с най-нежна любезност, като че сте княз. Щом седнете, ще седнат и те с погледите си, обърнати към вас и всякой ще ви запитва за здравето ви, за състоянието ви и всяко ваше щастие или нещастие ще споделят най-съчувствено.

Домашните ще се разшетат из къщи ще ви черпят със сладко, кафе и ракия, а след това ще ви пренесат ястие. Родопчанинът за себе си и за всичко друго е много скъперник, но да посрещне и нагости гост той не жали нищо. Той и челядта му се задоволяват с каквото ястие да намерят, но за странник, за да му се отстрамят, ще пестят, за да набавят всичко. И когато гледа човек тая искрена любезност и гостоприемливий дух на родопските жители, неволно си припомня характеристиката в историята на старите славяни, че те са били принудени да откраднат от съседа си, за да нахранят гостите си. Ето че тая черта от характера славянски е напълно опазена в днешните им потомци в Родопите.

Друга отличителна черта, която напълно характеризира патриархалний живот на родопските жители е почитта към по-старите, по-влиятелните и въобще към всички по-големи по възраст и положение. Да кажем, че вие сте стар и влезете в една родопска къща, изведнаж всички, които са там, ще станат на крака, ще ви направят място и догде вий не седнете, те няма да седнат. Ако те са имали разговор за нещо, ще го прекъснат. Когато поставят ястието, няма да захващат да ядат, преди вий да сте подкачили, тъй също трябва да оставят да ядат, преди вий да сте оставили; тютюн, спиртливи питиета никога не се позволяват пред родители и въобще пред по-стари. Срещнат ли ви на улицата, отбиват се настрана, или ако са седели и разговаряли, изведнаж още от далеч ще станат на крака прекъснат всичко, за да ви отдадат почит. Никога момък или мома няма да си позволят да пеят, играят или да се веселят, преди да им се позволи от родителите и въобще от по-старите, които може да се намерят там. Позволи ли си някой да наруши това, той вече се счита за не добър и въобще за нехранимайко, и никак не ще може да изличи лошото мнение, което са си съставили за недоброто му обхождане. Тая скромност и строгост в нравите и отношенията на родопските жители, се пазят твърде строго в цялата Родопа, а най-много у помаците и в скотовъдческите български села.

Ако човек би пожелал да си състави точно и истинско понятие за старий войнствен дух, с който толкова се славили нашите деди, той ще намери това в живота на родопчанина. Казахме и другаде и пак ще повторим, че най-много опазено от живота, нравите и характера на

старите славяни до днес, може да срещне човек само в Родопите. Та и не ли тоя юнашки дух, родопский жител, е опазил в язик, в обичаи, живот и пр. до днес? Погледнете в историята и вие ще се удивите през какви критически обстоятелства той се е опазил във всичко до днес. Тоя негов дух е запазило прелестното му отечество — Родопите — да не може да стъпи кракът на неговите вечни неприятели — гърците — които са полагали хиляди средства, за да го поставят под фенерската патриаршия.

Но ние се отдалечихме, да дойдем на предмета си. И в най-сиромашката колиба да влезете, гдето бедний родопчанин притежава богатство само едни одърпани дрехи, яде сол и хляб, с една реч, живее най-нещастен живот, вие непременно трябва да намерите и що годе оръжие. Това е днес и в днешните обстоятелства, а що ли трябва да е било тогава, когато правителствените заповеди и разпореждания ставаха по волята и прищевките на някой си ага — деребей? Народната родопска пословица напълно характеризира страстта към оръжие в Родопите. „Чифт пиштоле на гол корем." В местните народни песни се възпяват подвизите на горските юнаци. У по-богатичките и по-заможните вие ще намерите по няколко вида оръжие. Родопчанинът, където и да отиде, първата му грижа е оръжието. С него той чувствува най-сладкото удоволствие в живота си, с него изказва веселието си. Ако отива за чужбина, той ще остави родното си място с гърмеж и с гърмеж съселяните му ще го изпратят. Ако се връща, той пак ще предизвести за здравето си и за благополучното си завръщане с гърмене на пушки. Ако стане сватба, годеж или друго веселие, първото му удоволствие е гърменето. Ако се съберат няколко души да се веселят наедно, буйний си нрав ще укроти и наслади с гърмеж. Лятно време, когато всичките занаятчии след дълго едногодишно странствуване се завръщат у домовете си и овчарите със стадата изпълват родните планински места, цели дни и нощи няма почивка от гърмежи и песни. Даде ли повод един, гръмне ли една пушка, ето че горите и усоите екнат от хиляди гърмежи и един друг се надпреварват, а селото за пътника се представя, като че се намира в кърваво и отчаяно сражение, между две неприятелски армии. Тая страст е съща и у помаците, но у българите е по-силна. Правителството е употребявало всевъзможни мерки, за да отмахне тоя вреден обичай, но

не е успяло и досега. Родопчанинът още от детинство се приучва към оръжие и после не може да се отучи. Вие често ще срещнете десетгодишно овчарче да носи оръжие по-тежко от него, което твърде умно и сполучливо управлява.

. . . .

VI

ДРУЖЕЛЮБНОСТ И ОТНОШЕНИЯ ПОМЕЖДУ БЪЛГАРИТЕ ХРИСТИЯНИ И БЪЛГАРИТЕ МОХАМЕДАНИ. СИРОМАШИЯ. ХОРА. ПЕСНИ. ВЗАИМНО СПОМАГАНЕ (ТЛАКИ). ФЕОДАЛИЗЪМ. ИСТОРИЧЕСКИ ПАМЕТНИЦИ

Ако се взре човек по-отблизо в живота на родопский жител и погледа неговия живот и отношението помежду българите и помаците, той ще се увери нагледно, че и у едните, и у другите тече една и съща славянска кръв и всичко диша на славянски характер. Живот, език, песни, обичаи и нрави са едни и същи и у помаците, и у българите, а единичката разлика, която ги отделя е религията. Чудно се види на человек, как помаците в такива сгодни обстоятелства, а българинът в такива критически за него минути, са си опазили искреността, любовта и братските отношения едни към други. Но какво ги различава ? Какво им пречи на това, когато помакът в Родопите носи християнското си презиме *Попов Хасан, Янин Ахмед, Стояновски корен,* когато той си помни роднинските връзки, произхождението си и сам искрено изповядва, че *„пре дедо“* му е бил християнин, че днешната джамия е била черква *„Св. Богородица“* и други още безброй ? Тогава как да не обича братята си по кръв и как да не милее за тях ? Само да има сгодна минута, и той с радост е на първата си отеческа вяра.

Никога източният фанатизъм не е намирал убежище у помаците, при всичко, че са се употребявали всевъзможни средства от разни фанатици пришелци, за да събудят стария войнствен дух у тях, да се ползват от простодушието им и с това да ги насъскват, за да вдигнат неприятелска ръка против еднопlemенниците си българи. Разбира се, че с такива средства са разпалвали фанатизма

у няколко единици простодушни помаци за грабежи и убийства над българите, но това са частни случаи, които не могат да се стоварят на всичките. До преди последните събития, дружеските отношения на помаците към българите са били тъй тясно свързани помежду им, щото Родопите са се радвали на пълна тишина и спокойствие. Като господарствен народ, помаците не са употребили никакви насилия и пакости над българите и последните много често са играли решаваща роля и влияние над тях. Когато целият Балкански полуостров бе пламнал в 1876 година и навсякъде се чуваха стенания, бесения, убивания и горене, Родопите бяха тихи и освен едни страхове, друго нищо не се извърши над българите в тях, при всичко че много от родопските помаци участвуваха, омаяни от пришелци фанатици, в прочутите приключения на Батак и Перущица. В тия критически и ужасни за българина времена в Родопите не стана нито един пожар, нито едно убийство и грабеж. Само преминаващите редовни войски, гонени от руските армии, ограбиха из пътя си няколко села в Родопите и твърде вероятно беше да станат пожари и убийства, но помаците предвардиха всичко, като взеха под защита братята си българи и с отворени гърди пазеха къщите им. Българите от селата, през които минаваха турските войски, бяха се изпокрили със семействата си в близките помашки села и помакините по най-любезен начин им даваха гостоприемство в домовете си, като споделяха сърдечно злощастията им. Ето защо и по кои причини са се опазили една шепа българско население с тяхната непокътната вяра и отечески нрави, обиколени от всички страни с помашко население във вътрешността на родопските планински места. . .

Помакините във всичко са чисто българки и имат най-фамилиарни и откровени отношения с тях. В села, гдето има помаци, или близки помашки села, помакините и българките си ходят по визити, по честито, на рождение, годежи, сватби и се хващат *„посестрими"*. Мъжете се захващат *„побратими"*, които отпосле стават във всичко като същи братя и са много почитат едни с други. Българките не се крият от помаците и помакините от българите. Само в някои южни села в Родопите помакините формално се трудят да изпълнят мохамеданский обичай *„харемлйк"*, но и то пред чужденци и повече пред турците. Ако отиде българка в помашка къща, помакините

я посрещат с такава любезност и гостоприемство, както и българката. Българите имат за слуги и работници помаците и помакините, които свободно отиват да жънат или копаят с надница у тях. Обикновено те наричат българката *„леля“*, а българина *„мижю“*, а в някои села *„уйка“*.

Както вътрешния, така и външния живот на родопските жители е твърде жалостен и сиромашки откъм поминък. Добри ястия, добра къща и добри дрехи у тях няма... Родопчанинът е задоволен да напълни стомаха и удовлетвори глада си с каквото намери, за което твърде справедливо и самодоволно отговаря *„хляб и сол да има и сполай на Господа“*. Българите християни в поминъка са по-добре, защото имат в ръцете си занаяти постоянни и със своята практичност и трудолюбие, могат да поминуват по-добре, отколкото помаците, които освен едно просто земеделие и скотовъдство, друго нищо не умеят, при всичко че имат талантлив дух откъм художествена точка зрение. У тях се намират и много богати и състоятелни хора, но и най-бедни сиромаси. Българката вдовица *„с рояк деца“* със своите трудолюбиви ръце и с бистрия си ум, живее по-охолно и от омъжените, защото денонощно преде и тъче аби с добро възнаграждение и с извънмерна икономия в поминъка си.

Но у помакинята положението е съвсем противоположно. Помакинята вдовица или ще се труди и отгледа дечицата си със собствения си труд, или ще тръгне из братята си българи да проси милостиня. Тя често приспива децата си без вечеря и едвам в десетте години ще може да им стъкми по една проста дрежка, за да ги запази от зимните студове. В помашката проста и полусрутена колиба вие няма да намерите нищо, освен две или три дървени паници, съдрана покривка, което е и всичката им покъщнина. Бедният помак цяло лято работи от зори до мрак с най-висока надница от три до четири гроша, и с това си възнаграждение той е принуден да прехрани бедното си семейство за цяла година. Когато пък се случи, щото житните произведения да бъдат на висока цена, тогава, о, ужас, цели семейства се прехранват със сухи или сурови плодове, или с варено *„биллие“*[1]. От нищо друго родопският жител не се страхува толкова, колкото от скъпотията и глада. Но и при такъв окаян живот

[1] *„Биллие“* в Родопите наричат разните видове зеленчуци и треви, които могат да се употребяват за ядене.

и беден поминък, той така е безгрижен и с песни, весело и шумно прекарва своя живот, благодарение на неговата природна натура.

При такъв пълен с трудности живот, родопчанинът е много весел и страстно обича да пее народните си песни, в които ясно се очертават подвизите на някой балкански юнак, или пък неговите душевни стремления. Ако родопчанинът е весел, радостта си удовлетворява с песни; ако е скръбен, злощастен, той намира отдих и утеха в песните. На гората бил, в къщи или на разговор, удоволствията си намира пак в песните. Родопските песни дишат с любов, юначество и патриархален живот. Главната роля в тях играе любовта, страстта и вътрешните наклонности на душата. Гласът на родопчаните е тих, силен, провлачен и с чудна привлекателност. Песни за годеж, сватба, разговор, път, работа и хоро са отделни. Песните, духът в тях и напевът са еднакви у помаците и у българите. Много от песните са съставени алегорически и всичките са чиста и добра народна поезия. Момичетата на седенки пеят особни песни, от които много са пълни с хумор. Срещат се песни пълни със съдържание от суеверни вярвания, навярно останали от езическата древност. И разкошната планинска природа е дала и дава богат източник за родопската поезия, в която кристалните планински води, гъстите гори, разкошните ливади и горските юнаци напълно се описват със своята величественост и гордост.

Съберат ли се няколко родопчани на разговор, попийнат ли си малко, току виж, че се нахващали на колело, или на длъж и заиграли народното хоро. Стане ли годеж или сватба, нищо друго не може да удовлетвори веселия и буйния в такъв случай нрав на родопчанина, освен песните и хорото. Щом дойде празничен ден, всичките излизат на *„хорището“*, гдето момите и момците играят, а старите ги гледат и се веселят. Момците се нахващат един у друг за ръце или за поясите, а момичетата до тях на друг ред и първият момък води и управлява цялото хоро, на народната гайда. Хорото се играе на завито колело от няколко ката и първият, що води хорото, се казва *„моа́ски поводник“*, а първата от момите — *„жѐнски поводник“*. На последния и на първия играят по ред всичките и на всяка мома води нейния любовник, или годеник. Много прилична нравственост се пази в Родопите между моми и момци. Хорото в Родопите е леко, тежко,

правилно, но много тактично. Мъжете след всеки четири крачки подскачат на два пъти, а момите само подскачат скромно и много полека и влекат нозете на пръстите си у земята. На сватби и годеж момците и мъжете играят и на тъй наречената ръченица, която в Родопите наричат *„посedница"*.

На голяма почит в Родопите са взаимните спомагания помежду хората. Когато някой загради (направи) къща в празничен ден, всичките моми и момци и съседите, при първо подканване, се събират и нанасят безплатно всичкия материал — дървета, камъни и др., тъй щото домакинът няма дужда и грижа да го прекарва сам. Някой път, когато той е сиромах, съселяните му хранят дюлгерите и му помагат във всичко безплатно. Есенно време, когато съберат царевиците от нивите, всичките съседни момичета и жени се събират по ред във всяка къща и ги чистят *„белят"* и връзват за сушене, което тука наричат *„меже"*. Зимно време, през дългите нощи се събират пак тъй на тлака да предат прежда или да вършат друга някоя домашна работа пак тъй взаимно по ред — днес на една къща, утре на втора и тъй нататък. Лятно време такива тлаки стават по-рядко и повече дене, в празнични дни. В тия родопски седенки се събират по 10—30 и 40 момичета облечени с новите си дрехи, гдето наредени на редове и отделно от момчетата, работят, пеят и се веселят. Всичките улици тогава са пълни с момчета и във всяка десета къща се чуват песни, веселия и шум от момичетата. Цялото село е осветено като на някой необикновен народен празник. В тия тлаки и вечерни събрания се залюбват момците и момите, като разменят любовни погледи, но говорения и други шеги са строго забранени и се пази голямо приличие и честност. Същите тлаки стават и у помаците и много често и смесени с българите, там гдето има село помашко и българско.

Между многото черти в живота на родопските жители, опазени от древността, най-много личи и тая в обществения им живот, която в историята се нарича с общото име средновековен феодализъм, и която днес се среща само у истинските народи и държавици, в които зарите на науката, свободата и равенството са прикрити с тъмен мрак. Знайно е, че когато преди пет века, на европейския континент се появи пространната и могъща и тогава турска империя, борбите и идеите на днешната цивилизация и равен-

ство се току зараждаха в западните народи. А на Изток, напротив, всичко дотогава станало се задушаваше и заместваше с един вид политически деспотизъм, какъвто надали е имало у друг някой народ. Тогавашното отоманско господарство представлявало безбройно множество малки монархически държавици, гдето законът е бил в куршуменото топче на карабината или в острилото на ятагана.

Такива държавици е имало и в Родопите толкова, колкото села има засега в тях. Всяко село е съставяло отделна монархийка, с по един неограничен монарх, който не е познавал друг по-горен от него и за чийто строгост и деспотизъм от днешното население с ужас се приказва. Тия монархически господарчета, известни с името *„деребеювци“* са разполагали напълно с живота, честа и имота на населението, по волята и прищевките си, както един вълк, оставен в едно стадо свободно, може да прави каквото иска с него. Най-добрите къщи, ливади, ниви, дрехи и пр. са имали само те. Съгледало ли се у някого добра ливада, нива, дибитък, дреха или каквото и да било друго нещо, отнемало му се със силата на куршума. Всичките му външни и вътрешнн работи се вършели от населението безплатно и насила. Скимняло ли му за скотските удоволствия, събирал всички момичета да му играят хоро, в какъвто ден и да било, а той да ги гледа и да се наслаждава. Залюбвал ли си някой момък по-добро момиче, господарят го убивал в една минута и завладявал момичето. Хиляди предания съществуват в родопското население за това и за да могат да си съставят отчасти понятие читателите, ето що съм слушал от един стар устовчанин, който е бил зрител на тогавашните ужасни времена.

Сегашното село в Ахъчелебийската долина, Устово, е било под властта на един деребей, наричан *Хаджи-ага*, и който бил последния от тях — нещо преди 60 години, — когато тия анархистически времена са се заместили с днешната административна уредба в Турската империя. Някой си момък имал любовница, която веднаж му пратила китка, без да знае той. Тя имала и други любовници, между които личал и Устовския деребей Хаджи-ага. Неприятелите на тоя момък съобщили това на Хаджи-ага, който начаса заповядал да го обесят на едно дърво, на което висяло тялото му цели три дни. А такива случаи са били по няколко на ден и както видяхме по-горе, във всяко

село е имало по един такъв властител. Понякога и много често, те са се сбивали помежду си, а тогава цели реки кръв се проливала от невинното население. Никой не е смеел да има и носи по-добри дрехи, по-добра къща и по-добро имущество, защото и то му отивало, и с живота си отплащал. Ето какви ужасни и критически времена е прекарвал през живота си родопският българин. . .*

Из „*Животът на българите в Средна Родопа*",
Пловдив, 1886 г., стр. 38—43, 73—82

* Многоточието е така в оригинала. *(Бел. ред.)*

ОБЩЕСТВЕНАТА И ЧАСТНА БЛАГОТВОРИТЕЛНОСТ В РОДОПИТЕ

(Битови бележки и впечатления)

Съзнанието да жертвува човек било физически труда си, било материални средства за известно от обществена полза дело, казват, че е присъща черта само на високостоящите културно и просветени общества и народи. Любезният читател, особено българският, навярно ще се намери в недоумение от надслова на тия ни бележки, които имат за цел да изтъкнат именно такава характерна битова черта в Родопските поселения, за която изобщо се има твърде смутно понятие. Мнението на грамадното болшинство у нас, като захване човек от министерския стол и свърши с последния разсилен, от интелигентния със западно образование мислител, та до последния орач-селянин, е едно и също, че Родопските поселения, особено помаците, са едно племе некултурно, бедно, мизерно, бездарно, неподвижно, с груби животински инстинкти и с неразвит и незатвърден духовен мироглед. Такова мнение сме слушали неведнъж и от хора, на които по едни или други причини се е падал път да надникнат в някоя от многобройните Родопски покрайнини. А с едно преношуване или минуване през известно родопско село, с едно виждане хората на пътя или в гората на работа и най-вещият наблюдател-психолог надали би се решил да твърди с положителност, че е проникнал и схванал психиката на едно племе, още повече, че е проучил всичките гънки в неговия мироглед и живот.

Между многото типични черти в живота на родопчаните на човека прави впечатление тъй нареченото съзнание към обществена и частна благотворителност. И това съзнание е тъй здраво, тъй широко разпространено в живота на всички слоеве на тия планински обитатели, че човек на всяка стъпка и в семейството, и в селото, и в гората, и навсякъде среща реалния му израз. Тая симпатична характерна черта е обща и у българите християни,

и у помаците мохамедани и е продукт на голямата им религиозност, интелектуално развитие и високоразвит алтруизъм.

Както в селата, тъй и в дивите усои, дето човешки крак може да стъпа, вие виждате всяко изворче, обърнато от човека в каменна чешма, или дървено чучурче, приспособено колкото се може по-лесно да утоли жаждата както на човека, тъй и на добитъка. Всичко това е дело на доброволно, лично желание и труд на някой човек, често пъти неизвестен на околните си. Особено у помаците е по-силно желанието, щото всеки през живота си, бил той даже последния бедняк, да направи за душата си някоя чешма, или по мястното изражение да направи вода за *хайрет*. Такива води в някои места често пъти, за да се приспособят на някой път или село, се довеждат от няколко часа далече. Независимо от това, но често пъти при самата чешма се построява и някоя сушина, под която пътникът в лошо време може да си почине или пренощува. Това са тъй общо наричаните в Родопите *кьошкове*. Разбира се, че някъде се обединяват цяла махалг, или цяло село за някоя вода, която изисква непосилни за един човек средства. Други пък, които през живота си не са сполучили по едни или други причини да направят някое подобно обществено благодеяние, вменяват такова задължение на своите наследници да направят.

Често пъти при смъртния си час, или при раздяла на имотното си състояние, някой остави отделна сума пари, или някоя нива и др. т. със задължение, щото неговите наследници да направят еди какво си обществено благодеяние, а при това и да го поправят и поддържат в изправност за в бъдеще. И обществото, па и самите задължени лица стопани знаят, че еди коя си чешма е собственост и в обязаност на еди кого си, следователно той трябва да се грижи за нейната изправност и никой, па и самият собственик, било личен или по наследство, не допуща другиго да се меси в делото му. Има случаи, когато между наследници се завежда цял спор, кой да стопани оставена им от бащи и деди чешма. Само в случай, че не остане никакъв наследник от първия строител-благодетел, може да премине у другиго, и то пак със съзнанието и съгласието на съседите или съселяните му.

В повечето случаи такива чешми и изобщо други обществени предмети с поколения запазват името на своя пръв

строител, каквото напр. Румин чучур, Караджова вода, Камишов мост и пр. Пътникът, който пие вода или пои добитъка си от такава вода, без друго ще каже бог да прости едикого си.

По всички реки и потоци човек среща де дървени, де каменни мостове и мостчета наистина не с някакви външни украшения и блясък, но удивителни по своята здравина и трайност. И те са дело досущ на частна инициатива и благотворителност. Турската власт, каквато си е безчувствена по отношение на всички блага на своите поданици, и тук много рядко се вестява със своята материална помощ, и то само след дълги хлопания и то често, когато някой чиновник ще може с това да пооблажи пръстите си. Та и самото население, само в случай на непосилни материални жертви да направи нещо подобно само, прибягва до властта, и то за крупни работи от обществено значение.

Заседнала се някъде пръстта и засипала пътя, паднала някоя канара, или се повалило някое дърво, и хората и добитъкът с мъка могат да минат. Току видиш, нарамил някой бедняк лопатата, мотиката или брадвата и отишъл да премахне станалото. Ако се изисква трудът на повече хора, ето че се съгласили няколко души, или една цяла махалчина или село и пречистили пътя. Ако падне някой зид при някой път или се събори мост, тоже най-близкото селище овреме се погрижило и поправило срутеното.

Зимно време често преспи засипват всичките проходи из планините, или пък някъде се образува лед, та ни човек, ни животно могат да минат. Току видиш, мъже и жени с лопати и мотики, с шум и веселби се задигнали, разчистили преспите, накопали и посипали леда с пепел, тор, смет и др. т. и с това направили циркулирането свободно и безопасно.

Умряло някое животно, което пречи на минувачите тъй или инак, първите съгледачи ще спрат добитъците си, ще преустановят работата си и ще махнат трупа на друго място, дето няма да пречи.

Появил се пожар в някоя къща, плевня, обор, току видиш при първия знак цялото село, дори от околните села наприпкат хора, мъже, жени, деца безразборно и всеки се стреми тъй или инак да угаси огъня, да избави покъщнината на стопаните, добитъците им и т. н.

Залежал се някой дълго време от болест, семейството му е в нужда, паднал някому конят или мулето от някоя канара, умрял му волът или кравата, или дивеч ги разкъсал, съседите му, съселяните му ще го навестят, утешат и с чувство на едно истинско, дълбоко състрадание ще му помогнат кой както може, за да навакса загубеното.

Върви човек из дивните усои, бърда и долини и гледа разни плодовити дървета покрай самия път насадени, някои от тях вековни по старостта си, други току-що посадени и грижливо обградени и запазени от повреда от добитъка. Питаш, какви са те, кой ги е садил, защо и кой им е стопанин и чуваш едни и същи отговори, че старите са ги садили за душите си. Това са *хаирници*, дървета за обществено ползване. Всеки пътник може свободно да поседне под тяхната сянка, да се наяде от плода им, па и в торбата си да набере за бог да прости. Може някой да влезе в гората на някого да си накраде и натовари гърба или добитъка с дърва, да порази с брадвата си сума млади фиданки, овчарят да опита острилото на ножа си на някое гиздаво дръвче, ала на *хаирница* круша, ябълка, череша и др. т. никой не смее да отчупи ни едно клонче.

На тоя личен труд и жертви, на това дълбоко вкоренено съзнание се дължат и всички други обществени заведения в Родопите, каквито са черквите, параклисите, джамиите, мечетите и пр. Няма ни едно помашко селце или колиба, колкото беден и малочислен да е той, да няма барем една що годе стаичка, която едновременно служи и за молитвен дом, и за училище на децата, и за сборно място на съселяните, когато има да решават някои обществени въпроси, па най-сетне и за странноприемен дом на пътници. Пътникът, от каквато вяра и народност да бил той, замръкне ли, свари ли го лошо време и не може да продължи пътя, свободно без никакво стеснение и питане може да намери подслон в тия домове, храна и гориво за себе си и за добитъка си.

Черковно-училищното дело у българското население в Родопите, а особено в средните и южни склонове, е тъй стабилно, тъй добре поставено, че човек просто се смайва. Във всяко село вие виждате редки по здравина и красота черкви, звънарници и училища. В големите села има по две и три, а в малките по едно, но никое село не е лишено от такива и всичко това ни власт, ни закони, ни някое

чуждо външно внушение или помощ е направило или подбутнало, а личното съзнание, воля и труд на самото население. Издръжката и на едните, и на другите почива на също това дълбоко развито съзнание, на колективната помощ и жертви. Ако черквата например, не е в състояние да плати на учителя, да купи пособия и покъщнина на училището, на помощ идва публичната взаимопожертвувателност. Трябва да се помни, че в Турция няма специални общински приходи, каквито у нас в България. Колкото ги има те едва ли достигат за издръжка на турските чиновници, заптии и ангарии за държавни нужди. През 1886—1887 пишущият бе учител в селото Р., състоящо се от 150 български къщи. Издържаха се двама учители, на които се плащаше около 90 турски лири годишно.

Черквата не бе в положение да посреща тоя разход, защото наскоро бе градена нова училищна сграда, на място на изгорялата стара, та имаше да посреща други нужди. В едно селско събрание на публична доброволна подписка един празничен ден през лятото се написа и събра цялата сума.

Някои пък по-състоятелни села, каквито са Даръдере, Габрово и други от половин век насам издържат прекрасни училища и са сполучили да образуват и фондове, които не само гарантират бъдещото им уреждане и издържане, но им служат и за благодетелно-спомагателни каси. От тях всеки беден занаятчия, търговец, скотовъдец и въобще всеки нуждаещ се намира кредит с една не голяма лихва, а крайно бедните или пострадали от някое нещастие и доброволна помощ и подкрепа.

И както личният труд и самопожертвувания са издигнали и крепят всички тия с обществена полза и значение заведения, тъй също и с такова дълбоко съзнание и лична воля населението се грижи и за външната им окраса. Когато влезете в черквата или джамията, вие се чудите на хубавия ред, чистота и вътрешна украса, които съставляват гордост на селото и дори надпреварване с другите села. В божия дом на едно нищо и никакво селце вие намирате такова благолепие, каквото редки градове притежават другаде. Навсякъде черквите имат широки дворове, грижливо постлани, изравнени и посадени с цветя и дървета и всичко това е плод пак на частни лица, които в своя стремеж, труд и желание дори се ревнуват един друг.

От казаното накъсо по-горе читателят вижда какви хубави черти бляскат в тия дивни и широки български планини, в които съвременната етика и философия могат да намерят много нещо за своите теории, върху които мислят да зидат бъдещото блаженство на народите.

В следващата книга ний ще кажем нещо и за друга битова черта в родопските поселения, която има тясна връзка или сама е плод на частната и обществена благотворителност, именно за взаимните спомагания.

Ст. Н. Шишков

Сп. *„Родопски напредък“*, г. III, 1905, кн. 1.

ВЗАИМНИТЕ СПОМАГАНИЯ В РОДОПИТЕ

Битови бележки и впечатления

В първата книга на сп. „Родопски напредък" от т. г. ние обещахме да запознаем читателите с друга характерна черта на Родопските поселения, която тоже има широко и стабилно приложение в живота и с която също изпъкват налице дълбоко вкоренените в мирогледа на масата алтруистични чувства, макар че тая патриархална черта има и своето не от малка важност социално-икономическо значение в живота из тия планини. Това са взаимните спомагания, или както в Родопите ги именуват *межии, ангарии, попрелки и др.*

Всякъде, където единичната личност се яви слаба, безсилна да извърши едно дело, което засяга личните нужди на семейството, или група от обществото, там изпъква налице колективната помощ на окръжаващите. Взаимното спомагане е еднакво в живота и нуждите, както спрямо единичната личност, толкова повече и спрямо някое дело от обществена потреба и значение.

В едно село или махалчинка се яви нужда да си имат молитвен дом—черква, джамия, мечет—то цялото поселение без разлика на пол и възраст, без никакво външно принуждение или подкана се съгласяват и с общи сили се залавят да наваксат липсата. Ако ли и те са слаби сами да извършат започнатото, тогава им се притичат на помощ и съседните селца и махалчини. В такъв случай всичкият суров строителен материал се доставя даром от всички вкупом. Работниците майстори също се хранят даром подред от всички, тъй щото само за надниците остава да се плаща в пари. Обикновено в празднични дни през целия ден и в делнични, сутрин рано и вечер, когато частните работи могат да се съкратят или прекъснат, се събират всички и наносват дървета, дъски, камъни, плочи и др. Там дето е нужно пренасянето да става с добитък, стопаните в такъв случай отиват да помогнат и с него.

През време на построяването на такава сграда цялото село като че сватбува, частните работи като че са преустановени и на всички грижите и вниманието са обърнати към делото. В определеното време през деня тъпанът у помаците или гайдата у християните служи за сборен сигнал. С веселби, шум и песни се събират всички и извършват потребното, без да има някой да роптае или предирва, че е извършил или донесъл нещо повече, или че е прекъснал своята спешна работа. И докъде достига съзнанието да се изпълни един обществен дълг в такива случаи човек може да се убеди от това, че често пъти майката, която има бозайниче дете и няма как и с кого да го остави в къщи, понася го със себе си, задяното в люлчицата му на гърба и с него заедно отива да пренесе своя труд в общото дело. И престарелите и немощни старци и баби не могат да се помирят с положението си да не правят това, що могат. Често пъти срещате прегърбен старец или немощна от тежестта на годините бабичка да се навъртат около строящата се сграда и според силите се мъчат да хвърлят по някое камъче на работниците. И това те правят с пълно чувство и спокойна съвест, че са изпълнили, ако и слабо, своя обществен дълг.

По такъв начин сградите в Родопите струват много евтино, защото не само че всичкият строителен материал даром с межии се доставя, но храната на работниците е даром от населението, което доброволно е събрало помежду си и надниците, що трябва да се платят.

По тоя ред с взаимни спомагания са съградени и се съграждат всички обществени сгради в Родопите: черкви, училища, джамии, мечети, гробища, големите каменни мостове по реките, дългите постлани с камъни пътища и мн. др. Не само че постройките стават с общата взаимна помощ на всички, но и техният бъдещ ремонт, украса и вътрешни нужди и покъщнина тоже се дължат на колективната помощ, желание и воля на всички в селото.

Както в обществените нужди, тъй и в личните изпъкват тия взаимни спомагания, които не са нищо друго, освен вкорененото чуство да се помогне и улесни в една или друга посока ближния.

На един момък, достигнал възраст да се задоми и устрои семейство първата му грижа е той сам или родителите му да му съградят къща. В такъв случай съседи, роднини, познати и съселяни с межия му пренасят камъ-

ните, дърветата, плочите и дъските. Ако зидарите са условени да се хранят от стопанина на постройката, то съседите и роднините пак ще ги викат подред на обед и вечеря или ще им занесат там. Съгради ли се къщата, пак всеки гледа да подари на новия челядник-домовник каквото може. Един ще му подари съд, друг някоя друга покъщнина и, току видиш, с колективната помощ се устроил и събрал *нов дом*. Същото е и при задомяването на мома, а особено от беден род: роднини, съседки и съселянки, всяка гледа да занесе нещо подарък, коя престилка, коя риза, коя кърпа, съд и др. такива и, току видиш, събрала ѝ се цяла прикя. Другарките ѝ пък се събрали и ушили и приготвили ѝ цялата ѝ прикя *дарове с межия*.

Идват някому гости и той се лишава от известни неща за приличното им посрещане и нагостуване било в съдове, дреха, постелка, храна и пр., съседите или роднините ще го улеснят с потребното без мисъл за негодуване или възнаграждение. Свършила се някому храната в къщи, няма обуща да отиде в черква или да посрещне някой личен празник или сбор, свършили се в къщи солта, пиперът и др. т., в селото дюкян няма или ако има, пари пък няма да си купи, обръща се тогава домакинът към съседа си или към роднините си и никой не му отказва да му услужи. *„Ни вращай кумш^{и}е^{а}та си“* казват в Ахъчелебийско. *„Стиснат чиле^{а}к, студен кату желе^{а}зу“*, казват за някого, който скъперничи и му се свиди да помогне на съседа си. Такива хора са рядкост в Родопите, па и дето се случат, на тях гледат с едно презрение.

В полските работи пък взаимното спомагане е найобикновено и най-релефно. За коситба, прибиране сеното, жътва, копан и други такива стопанинът стига да определи ден и разгласи за *межия*, безразборно, познати или не, се събират и извършват работата му безплатно. В помашките села межиите се свикват и разгласяват с тъпани, а в християнските с гайди. През целия ден работата каквато е се кара усърдно, с песни и веселби, не я напущат и до късно вечерта, доде я не свършат, и найпосле се завръщат в селото и домовете си пак с песни и хоро. Когато един стопанин свика межия, той става и моралният отговорник за всичко неприятно, което би се случило между свиканите, които се отнасят към него вежливо и с почит. Обаче никакви неприятности не се случват, защото тоя, който наруши приличието по една

или друга причина и даде повод да се развали межията, се изолирва от всякакви други межии и сборове и се излага на общото презрение.

Тоя, който събере или му се съберат на межия — *да му измежоват* някоя работа — длъжен е само да нахрани събраните или да ги нагости с нещо, но ако е беден, и това не се гледа, защото в такива случаи всеки *межовник* и *межовница* сами си носят за себе си и храната.

Някои хора, които имат големи имоти, свикват големи межии, от 100—200 моми, жени и мъже. Такива големи межии особено се свикват в помашките села и тоя ден е цял празник в селото, защото веселбите и шумът са големи. На такива межии през целия ден, когато се върши работата — косене, жътва и др., — тъпаните постоянно бият, гърмят с пушки, пеят и се надпяват групи моми и момци. В такъв случай межиите в Родопите носят характер и на публични увеселения наред с хората и сборовете, дето стават и залюбванията (харесванията) между момци и моми. В една Ахъчелебийска народна песен се казва:

'Уна̀цине^{а} са м^{о}ле^{а}ха,
да до̀йде^{а} ле^{а}ту по̀дзим'е^{а},
да са засбѝрат ме^{а}жѐне^{а},
ме^{а}жѐ не^{а} и пупрѐл'кине^{а},
. . . .

Друга:

Ма̀ле^{а} ле^{а} мѝла, ма̀ле^{а} ле^{а},
мен' са на ме^{а}ж'о^{а} ру̀кали
Сас мѝж'уву-ну ко̀пе^{а}ле^{а}
. . . . (помашка).

Есента е тоже най-шумното и весело време, защото тогава межиите стават в селата. Царевиците се белят и жупят с межии и подред през всяка 5-та или 10-та къща било дене или вечер. Тогава се чуват песни, смехове, шум, свирни и веселби. В помашките села в къщните межии не се допущат наедно моми и момци. Това се пази още и в някои затънтени български покрайнини, напр. в някои от Неврокопските села. Обаче в българските села изобщо межиите са смесени: на единия край на къщата стоят момите, а на другия, срещуположния — момците, но всякога при тях има и стари хора.

През зимните нощи с межиите се вършат и други домашни работи, особено текстилните: предене, влачене

вълна, коноп, лен, памук и др. Някои от тях наричат в Ахъчелебийско попрелки, в Рупчоско — седенки, в Неврокопско — ангарии. Те всякога стават в къщи, а никога не вън на открито, както седенките в полските села.

С една дума, къщна или полска работа, за която се иска повече труд и по-дълго време, се извършва чрез взаимните спомагания, тъй че почти няма работа в живота на Родопските поселения, която да не се извършва с колективната помощ на мнозина за в полза на едного.

В някои покрайнини, особено у помаците, тая взаимна самопомощ е превърната, току речи, в задруга, дето цяло село подред задружно си извършва всичките полски работи и улеснява нуждите. В помашкото село Рибно, 100—120 къщи, Неврокопско селяните си разпределят полската работа тъй: всеки ден или два цялото село извършва коситбата или жътвата наведнаж на 3—4—5 къщи и в разстояние на известно време всекиму от селяните ливадите му са окосени, сеното прибрано, нивите пожънати и т. н. По същия ред се извършват и копанта, и оранта, нанасянето дърва за през зимата и всички други по-крупни къщни работи.

У помаците всички тези старинни патриархални обичаи и живот са по-силно спазени и почитани и по-широко разпространени, отколкото у българите християни. В някои български по-големи и по-развити села, дето новите деяния за живота и мирогледа на модното човечество са почнали да си пробиват път и прониква, тези хубави битови нрави и обичаи са захванали да се изоставят и постепенно да изчезват, без да могат да ги заместят с нещо друго, ако не по-хубаво и по-полезно, то поне еднакво значимо със старото.

И когато човек вникне в живота и тези хубави бисери в мирогледа на Родопските поселения, които те тъй добре са спазили от своите прадеди, когато се взре и в тяхното умствено творчество, дето родопчанинът е облякъл всичко чисто, хубаво и полезно в своята чиста народна поезия, ясно се вижда здравата, яка като канара семейна и обществена стабилност, която прави, създава и закрепва силни нации, крепки държави, силни физически и нравствено.

Станимака, 1905 год.

Ст. Н. Шишков

Сп. *„Родопски напредък"* год. III, (1905 г.), кн. 2.

ДЮЛГЕРСКИТЕ СДРУЖАВАНИЯ В РОДОПИТЕ

(Социално-поминъчни и правни бележки и впечатления)

Между няколкото видни занаяти, които се срещат из Родопите, най-разпространено е дюлгерството, което в някои села дори е и главният поминък на жителите им. Дюлгери има в Ахъчелебийско, в Ортакьойско, Неврокопско, Рупчоско и всякъде другаде из цялото ширине на Родопите, дето има български села. У помаците * обаче не само дюлгерството, но и други занаяти, каквито има у българите, се срещат досущ малко, да не кажем никак.

Както всичко друго в живота, тъй и занаятите в Родопите почиват здраво на стари традиции и установени правила, предавани от поколение на поколение и строго пазени и почитани от всички много повече, отколкото писаните закони и наредби. Във всяко село, където повече от неговите жители упражняват някой какъв и да е занаят, съществуват тъй наричаните *еснафи*, които без никакви писани устави, правилници и законоположения, устно по предание урегулирват взаимните отношения на членоветезанаятчии, пазят техните интереси и точно определят правата и задълженията им един към другиго. И цялото население си е установило вече към тези еснафски сдружавания известен мироглед и се отнася към тях с доверие и почит. *Той еª иснаф чилеªк* — казват за някого, който изпълнява своите еснафски-корпоративни задължения и запазва и почита чуждите на ближния си интереси

* Родопският помак си остава цял-целиничък стопанин-земеделец, силно привързан към дребното стопанство и скотовъдство и само в свободното си от тия работи време се занимава и с дърводелство, което преимуществено се състои в сваляне на груб строителен материал или пък дърва за гориво в близките по полите на Родопите градове. При все това в последните години, изглежда, че в някои помашки покрайнини поминъчните условия се изменят и стават причина и у помаците да се яви стремеж към някои занаяти. Вече се срещат тук-там помаци дюлгери, семерджии, ковачи-железари и др.

и права тъй, както своите. И обратното: *е^а^зък му на иснафлъка, тувà ни е иснафлък* — пък казват за тогова, който не е зачел чуждите права и игнорира своите задължения, били те материални или морални, към съсловието си изобщо или към отделно лице частно, макар последното и да не е от същия занаят.

Във всяко българско по-големичко село се срещат по един и повече такива еснафи, според занаятите, каквито се упражняват от жителите му. Има еснафи дюлгерски, терзийски, бакърджийски и др. т. Тези еснафи оказват голямо влияние и в обществените работи на българското население, на много места те са играли видна роля във възраждането на българщината, в пробуждането на народния дух и съзнание, в уреждането, закрепването и стабилизирането на черковно-училищното дело. Всичко това може да се посочи за пример в някои български покрайнини в Родопите (Даръдере, Габрово и Еникьой, Скечанско и другаде). Ето защо, погледнато малко по-широко и по-далече към тоя социално-политичен строй в Родопите, всестранното изучаване на всеки занаят в тия планини е от известна важност не само за юриста, икономиста и етнолога, но толкова повече и за историка. Ние тук нямаме намерение да представяме една по-пълна картина за известни занаяти, каквито споменахме по-горе, но ще запознаем читателя за малко с една характерна, тъй да кажем, социално-поминъчна и правна черта в живота на Родопските дюлгери, като се надеем, че ще се намерят любители, които присърце и подробно биха изучили и описали поотделно всеки от по-главните и разпространени в Родопите занаяти. А това ние имаме право на първо място да очакваме от нашите народни учители,* на които изучаването през свободното им време бита на своя народ, комуто те служат и който тъй хубаво дава насъщния хляб, мислим, няма да попречи да си бъдат пак *добри* учители и реномирани педагози.

Думата ни тук ще бъде за сдружаванията, които дюлгерите образуват помежду си, когато отиват в чужбина да работят занаята си. Преди всичко думата дюлгерин в Родопите има по-широко значение, защото тя не обгръща

---

* Такова взиране и изучаване подобни въпроси от чисто икономичен характер, е благодарно поле за работа и за ония от нашите народни учители, които всекидневните задачи в гражданския живот решават върху квинтесенцията на социализма.

само един строго определен вид работа. Напротив, тя обема зидарство, каменарство, дърводелство, стругарство и още някои подобни занаяти, свързани с постройката на разните видове сгради. Тъй например родопският дюлгерин едновременно е и зидар за зидане каменни и тухлени зидове, и покривач на плочени, керемидени, дъсчени и сламени покриви, и каменар, и стругар-майстор на всички дървени и дъсчени части в една каква да е сграда, па най-после и добър *соваджия* — лепене и измазване стени с вар. На тая енциклопедичност родопският дюлгерин се научава още от дете-чираче. Поради това построяването на някоя сграда: къща, плевня, черква, джамия, дюкян и пр. се поема изцяло от едни и същи майстори да се довърши от същите докрай, т. е. и каменната, и дъсчената ѝ части заедно с лепежа ѝ. Родопските дюлгери работят занаятите си не само в дома, в Родопите, а повече в чужбина: Гюмюрджинско, Скечанско, Серско, Солунско, Пловдивско, Одринско, в някои от Беломорските острови, а някои достигат и в Сърбия и Румъния. По-голямата част от живота си дюлгерите прекарват в чужбина, далеч от своите и домовете си. В това странствуване те така привикват от малки, че само дълбоката старост и неспособност вече за никаква работа може да ги задържи по домовете им. Тези, които отиват в Беломорските крайбрежия и острови, престояват там през есента, зимата и пролетта, и за два или най-много три месеца през лятото, когато там жегата и климатът са непоносими за тях, идват по домовете си. Тези пък, които отиват из Пловдивско, Сърбия и другаде, прекарват там пролетта, лятото и есента, а през зимните месеци се завръщат в домовете си. Когато са на чужбина, образуват големи или малки дружини (от 3—4—5 и повече чифта) или, както те ги наричат, *чети, тайфи* и додето се върнат в домовете си, работят, хранят се и живеят заедно и по тоя начин съставляват, тъй да се каже, една същинска временна задруга.

Сформирането на тези дюлгерски дружини става тъй: когато наближи време да се *увидат*, както казват въобще, т. е. да отиват на чужбина, тогава няколко по-стари майстори се събират и сдумат кои именно майстори и колцина да приберат и образуват за през настъпващия сезон дружина, колко чирака и колко добитъка ще се съберат. Изобщо майсторите трябва да бъдат чифтове: 3—4—5 и повече чифта. Най-старият или най-опитният от тях, който

е познат с умението си в занаята, с пъргавостта си и пр., обикновено поставят начело на дружината и се казва *устабашия*. Той представлява дружината си пред власти и клиенти, оценява и уславя сгради, каквито ще строят, прибира и държи сметките, помирява скараните, с една дума явява се фактичен управител на четата, обаче все пак се съветва и взема мнението и съгласието и на другите, макар всичките доброволно да му са подчинени. Има и други случаи, когато един или двама майстори се уговарят и се приберат и условят предварително, които си искат и харесват други майстори с чираци и добитъци или без такива, определят им надница, каква ще им плащат през времето, когато са на чужбина или пък какъв процент от всичко спечелено ще им дадат и по такъв начин всички други участници в четата се явяват като наемни работници. Нэ и в такъв случай автономността в известни отношения помежду им е спазена.

Всяка дюлгерска чета си има своята *юрия*, както казват те на селата или покрайнината, дето са свикнали да отиват и работят занаята. В юрията на една дюлгерска дружина друга не може да отиде без взаимно споразумение и съгласие, нито да се *наметне* на пазарлък и отнеме с намаляване или друга хитрост условена или ангажирана работа. Ако се случи подобно нещо, тогава спорът се разглежда от еснафското настоятелство или събрание, когато се върнат в село. Наказанията, наложени на такива нарушители на взаимните интереси в един или в друг случай, са безапелационни. Те могат да бъдат: изключване от дружината на виновния майстор, изключване от еснафа, налагане парична глоба за в полза на еснафската каса или за черквата и училището, общо презрение и др. т. В еснафските събрания се разглеждат и всички други недоразумения и спорове, изникнали между майстори било в самите чети за нещо, когато са били на чужбина и устабашията е бил безсилен да ги изглади, или пък спорове между устабашия и членове-майстори в четата, или пък между чираци и калфи и техните майстори.

Печалбите се делят различно между участниците в една чета по взаимно съгласие и споразумение. Някъде (напр. в Тасос, Мехри и др.), като дойде време да се връщат в домовете си, предварително си виждат сметката. На добитъците, ако всички майстори имат такива, не отделят в пари нищо, освен дето са ги хранили от общите пе-

чалби. На чирачетата дават наполовината, колкото се пада на майсторите, а последните с устабашията си разделят по равно всичко припечелено, след като извадят разноските. На устабашията като възнаграждение придават по нещо отгоре или пък ако има чирак, за последния отделят равен с майсторите дял. По такъв братски начин разделят и разните бакшиши, които на дюлгерите според обичаите даряват, като ризи, кърпи, платове разни, плодове и др. т. В някои места в делнични дни чираците, като пасат конете (а някога и самите майстори използуват делничните дни за такава работа), събират тъй наричания *тара́ш* — остатъка след като стопаните са прибрали произведеното — от плодовете и други растения, каквито има в изобилие в страната (напр. в остров Тасос и Мехри — маслини, в Дедеагачко — паламуд, в приполските села в Енидженско — тютюн, в Султанерско и Кърджалийско — орехи и пр.) и това се счита като обща печалба и се дели тоже по равно между всички или пък по предварително споразумение между членовете на дружината събраното си остава за сметка на всекиго поотделно, колкото си е събрал. Чирачетата се уславят годишно и след 3—4 години чиракуване според похвата и умението, което са придобили, стават калфи, на които се плаща наполовина — *половинари* (Неврокопско), или пък една трета — *ючтен бир* (Ахъчелебийско).

От казаното накъсо дотук в дюлгерското съсловие в Родопите личат три съществени черти, черти колкото симпатични, толкова и важни за изучаване, а именно: 1) колективно работене и спазване интересите на всички без разлика участници в дружините; 2) общо и равномерно ползуване на изработеното и 3) съжителство на няколко души (често пъти повече от 40—50), без да ги свързват някакви роднински връзки помежду им, при това и различни по възраст, характер и положение, дори и от различни села (в Чепеларе вече се срещат и помаци участници в такива дюлгерски чети, които отиват в остров Тасос).

Дюлгерското съсловие в Родопите и дори по отделни покрайнини заслужава да се изучи и в чисто битово отношение, като напр. названията на сечивата им, названията на частите на разните видове сгради, дюлгерския език, някои от типичните им обичаи, пословици, поверия и др. т., но това може да бъде предмет за друг път.

Чепеларе, 1905 г.

Ст. Н. Шишков

Сп. *„Родопски напредък“*, г. III (1905), кн. 4.

САМОСЪДЪТ В РОДОПИТЕ

Обичайно-правни бележки

Народните правни обичаи влизат в областта на народоуката. Те ни показват не само народния мироглед, как той е сложил правовите отношения помежду отделните членове на челядта и общината, как той урежда и поддържа тия правови отношения, но ни дават и богат материал да вникнем, тъй да се каже, и в нравствения облик на народа, да схванем кое явление в живота той мисли за право и полезно, кое за криво и вредно, как култивира първото и как се старае да ограничи или премахне второто. За жалост, тая област от народния бит у нас, българите, най-малко е изследвана и проучена. Пионерите ѝ са и до ден днешен само няколко единици.

Още в първите години след нашето освобождение се появиха неколцина добре подготвени и с въодушевление предадени към тоя стрък от народоуката работници (г. г. Матвеев, Бобчев, Оджаков, Балджиев), които издадоха и специални програмни упътвания за събиране на правни обичаи[1], а в 1893 год. и Министерството на народната просвета издаде и разпръсна свой подробен въпросник за същата цел. Явиха се тук-там и отделни монографии из нашия периодичен печат, ала всичко това не само че далеч не даде един закръглен, завършен, досъбран материал поне от по-голямата и по-достъпна част от българските земи, но като че ли и самата подета идея не можа да намери съчувственици, а още по-малко работници. Един г. Бобчев остана последователен и неуморен изследвач на нашите правни народни обичаи. Колкото имаме днес направено в тая посока, то най-много, ако ли не е единствено, се дължи на г. Бобчев.

Днес новите условия на живота ни бързо влагат своето, изместят старото, което безследно чезне. В недалечно бъдеще ние ще изгубим почти всичко, което и нашият

---

[1] Виж сп. „Наука", 1881—83 г., Пловдив.

народ е можал да запази от своята самобитност и в правово отношение като етническа единица.

Планинските поселения, поради своята географска изолираност, се явяват с най-архаични остатъци в своя бит. Там само новите промени срещат по-голяма естествена опора да положат своето, новото, съвременното. Нашите бележки тук имат за цел да дадат материал за един такъв правов обичай в Родопите, който съществува и в много други страни и народи, който често пъти се случва, макар и под друга, променена форма, и в най-културните страни.

Тоя правов обичай е тъй нареченият народен самосъд, който игнорира писаните закони на модерната държава и модерните правови отношения в просветените народи.

Самосъдът съществува днес в цялостта си из всички Родопски покрайнини, а особено у помаците. Изгубил е, той значението си само отсам границата, в княжеството но в тая част на Родопите, която е в Турция, самосъдът си е запазил своето гражданство и типичност тъй, както е бил преди 50, 100 и повече години.

Народният самосъд в Родопите се явява един вид в три инстанции: челяден, роднински и обществен — селски, в който взема участие цялото население в даденото село или селчинка. Последният запазва пълната своя автономност, едно че в него не се допуска никакво участие или давление на друго село (напр. при роднински връзки или други подобни на обвиняемата или обвинителната страна) и друго, че в него не влизат по избор или назначение лица, а може да участвува и упражни своето право всеки член в общината без разлика на пол, па и на възраст. При това той винаги е публичен. Често такъв самосъд става и махленски, без да взема участие цялото село, а само махалата, от която е престъпникът.

Виновници за самосъд се привличат лъжците, крадците, блудствуващите (нарушителите тъй или инак на обществения морал), тези, които се отнасят лошо с родителите си (бият ги, нагрубяват ги, не ги хранят и пр.), мошениците, фалшификаторите, за неустойка в своите задължения и др. т.

Процедурата се състои в повикването на самия виновник, изслушват се неговите обяснения и оправдания, както и тия на обвинителите и пострадавшите от него, и след това самосъдът се произнася. Всичко става лично и устно, нищо писано на книга или други подобни знаци няма.

Осъждането и наказанието на виновника според вината му бива морално, т. е. публично изобличаване, мъмрене, заплашване и наставления; материално, което се състои в глобяване в пари или в натура нещо (восък и зейтин за черквата или джамията), направа даром нещо обществено (път, чешма, мост, джамия, черква и др.); телесно наказание, което предвижда затвор и бой; най-после е характерно последното, най-тежкото наказание, което се състои в изгонването на виновника завинаги от махалата или селото.

Челядният съд, както и роднинският, не са публични, т. е. те стават само или между челядта или между последната и роднините, но без да знае или взема участие друг външен човек от селото или махалата. Синът или дъщерята се провинят нещо. Бащата и майката им ги мъмрят, съветват, па често наказват и с бой, но виновникът не се вразумява и продължава да върши понататък деянието. Тогава пак го мъмрят, изобличават, съветват и заплашват с участието на всичките му братя и сестри, женени или не. Родителите го наказват и инак, напр. не го зачитат за нищо, изгубват симпатиите си към него, лишават го от дрехи, от разни домашни веселби, карат го на по-тежка и по-изобличителна работа, не го водят по роднини и др. обичайни веселби и визити и др. т. Но престъпникът е непоправим, с деянията си застрашава да засрами родителския си дом пред обществото. Тогава се събират и другите им роднини (братовчеди, свекърви и др.) и общо го мъмрят и съветват. Това е роднински самосъд.

Най-после едно лошо деяние е извършено, нанесена е вреда или срам на цяло село. В такъв случай в празничен ден след отпуск черква или след излизане от джамията се разгласява деянието публично между всички. Виновникът се призовава или се залавя, ако се крие, довежда се в черковния или мечетския площад. Събират се още жени и мъже от махалата или селото и виновникът публично се разпитва, изслушва, установява се деянието и се наказва. В тоя обществен самосъд първо място и решаващо значение имат мненията на най-видните и най-почтените и стари хора. Родителите и роднините на виновника или не присъствуват, или ако присъствуват, не смеят да го защитят от срам, па често и те сами предлагат и искат наказанието му, за да се умият от позора, който им се нанася от престъпника.

Ако виновникът е крал нещо, то открадйатото (овча, пчела, кокошка, дреха) се закача на шията му и се развежда публично из селото, осмива се, заплюва се и по тоя начин се излага на публичен позор. При това осъжда се да върне откраднатото или да заплати неговата стойност, определят му и някоя глоба за в полза на черквата или джамията или пък друго обществено дело, а често пъти му налагат и един хубав бой. В по-стари времена блудниците събличали голи, възсядали ги на магарета и ги разкарвали за показ из селото. След едно такова позорно осъждане почти всеки тъй наказан престъпник сам забягвал в чужди далечни земи и там завинаги оставал да живее, па е имало случаи да се самоубиват чрез отрова, обесване или друго подобно. Но самосъд на смъртно наказание да е осъждал не се помни.

Никакво възнаграждение на отделни лица в самосъда не се е давало, дори не се е допущала и мисъл за такова.

На обществен самосъд най-много се подлагат крадците и блудствуващите. За такива деяния той е най-безпощаден.

Един път наказан по такъв начин един престъпник, не е имало случай нито сам той, нито пък родителите му да са търсили защита от държавните власти. Та и самото турско правителство е гледало, па и до днес гледа с добро око на обществения самосъд. Пред него колективната воля и желание на едно село, на едно общество и за такъв род деяния се почита.

Но е имало случаи, ако и по-рядко, когато едно деяние опозорява цялото село, внася съблазън в обществото. В такъв случай след като престъпникът е изтърпял всички наказания от обществения самосъд, най-накрая се изгонва от селото завинаги. През 1880 година пишущият в родното си село Устово бе зрител на следния характерен самосъд — остракизъм. Тогава в близкото помашко селце Влахово квартируваха няколко роти турска войска, която нощно време патрулираше и из нашето село. В една от крайните махали живееше престаряла мома, сирак без баща и без майка, без брат и сестра. Кротка беше, работна и в нищо непокварена мома, та някак изглеждаше и глупавичка. Предеше чужда вълна, работеше с надница, дето я повикваха, и тъй живееше един беден, мизерен, но честен живот. Една нощ турски войници сполучили да влязат в полусрутената ѝ къщица и я изнасилили, а след

това продължили да отиват редовно нощно време у нея за същата цел. Тя се срамувала и не обадила никому, но съседите ѝ я съгледали и установили престъпността ѝ. Отначало те я питали, заплашвали, мъмрели скришно, но тя упорито мълчала и отказвала. Най-после деянието ѝ бе разгласено из цяло село. Един неделен ден се събраха жените от цялата махала, изкараха я от къщи и с бой и заплюване я довлякоха в училището. Събраха се и мъже и почти всички от махалата. След едно публично опозоряване, биене и пр. тоя обществен самосъд реши да я изгони от селото. След няколко дена отпущат една малка сума от черквата, събраха доброволни пожертвувания от махалата, па и прибраха всичката покъщнина, натовариха я на кираджийски коне и я пратиха отсам границата. В едно българско село се намираше един престарял вдовец, който я взе за жена. По тоя начин и селото, и тя се избавиха от позор и съблазън.

В Родопския самосъд няма специално избирани журисъдии. Всички са такива, ала винаги участвуват свещеникът или имаминът, които се явяват като първи лица съдии-председатели. Тяхното мнение може да се оспорва от всекиго, ала се зачита. Понятието за обществен самосъд у народа е високо. Той напълно удовлетворява колективната воля, желание и справедливост. Пред него писаните светски закони се считат по-нискостоящи, изложени на подкуп — субективен вклад на отделната личност-съдия, с една реч, вяра у тях няма, те не могат да задоволят обществените искания и понятия за морал и правда. В помашките села и махалчинки из Родопите рядко, много рядко ще срещнете случай, когато едно деяние, един спор да се пренася в установените от закона съдилища. Има села, от които десетки години дело не е постъпвало, и стогодишни старци не знаят вратите на съдилището или лицето на съдията. Всички спорове и появили се деяния от наказуем характер и нарушаващи народния правов мироглед се решават в тоя обществен самосъд. И за забелязване е не само високият нравствен уровен в Родопските поселения, но още и фактът, че много зли деяния, каквито другаде са станали нещо обикновено, дори добили право на гражданство, в Родопите са непонятни, незнайни.

Пловдив, 1908 г., февруари

Ст. Н. Шишков

Сп. *„Родопски напредък“* г. V, кн. 5.

ОБИЧАИ В АХЪЧЕЛЕБИЙСКАТА КААЗА*

б) Рождение

Още на първия час след раждането на детето, омиват го с топла вода. В първото окъпване бабата бърза да му *нареч'е* бъдещия му живот добър, докле не са дошли орисниците и му нарекат лошо. Тъй напр. бабата *нарѝца* на детето да бъде добро, да живее до старост, *да устарява, да убелява*, да стане богат човек, да иде на *хажилдак* и други такива. След три-четири или пет дни (обикновено внимават да е понеделник или четвъртък) от рождението бабата *сул'и и убанюва* детето по следующия начин: при изгряването на слънцето бабата зема ситно счукана сол и я смесва с прясно кравешко масло и намазва детето по всичкото му тяло, а особено сгавите под мишниците, ногите, ръките и другаде, за да се не запарват. Когато да месят маслото, всичките от домашните вземат на пръстите си по малко сол и турят в маслото, за да бъде детето послушно, *да ни е ѐвру*. Детето оставят да стои осолено около един час, а бабата в това време приготвя нарочно направено за къпане корито, *къпалник*, напълня го с топла вода, в която родителите на детето турят две сребърни парици, за да е *чѝсту катỳ срѐбру*; турят чеснов лук и късче хляб *да гу ни фàтат ỳруци*; турят желязно късче *да е йѐку катỳ жѐлезу*; изливат и малко вино *да е червѐну кату вѝну*; турят памук *да е бя̀лу катò памỳк*; турят и зелено клонче от дърво, *за да е здрàву и пòаргаву*. Тогава бабата взема детето, туря го в коритото и го омива добре от солта и маслото, като му говори *блàга бàня*; после го изважда и го облича в нови чисти дрешки, които по-напред подава на три пъти в огъня, накадява ги три пъти с разни треви, плюйнува три пъти в тях и прекарва през тях на три пъти по един разгорен въглен. След това облича

* Тук е публикувана само част от студията на Ст. Н. Шишков за обичаите в Средна Родопа. *(Бел. ред.)*

детето и говори: *ку̀че ф рѝза растѐ.* Всичко това се прави да бъде детето здраво и весело и да го не сполита нищо лошо. Облеченото детенце подава на три пъти към огъня и после го дава на майка му, а тя дарява бабата с някоя пара и кърпа. Ако би някоя част от тялото да не се е осолила добре, солят го втори път. По същия начин всяка седмица в четвъртък къпят детето до 40-я ден или и повече.

в) Кръщение

След няколко дни от рождението на детето определят ближний празничен ден за кръщението, който бива 5—8 дни от деня на рождението, и съобщават за това на кръстника. Само в случай че детето е нездраво, кръщават го в дома им след някой ден или тутакси след рождението му. Инак, каквото и да било, трябва да се кръсти в черквата. Родителката за тоя ден трябва да се облече и стане от постелята, а кръстникът приготвя нова окичена с разни копринени и сърмени краски пелена, повой и нови дрешки за детето.[1] На определения ден, след отпуск на служба, кръщават детето и даряват кръстника, кръстницата и свещеника с домашни кърпи. После това занасят детето у дома му, гдето родителката посреща кръстника на прага на къщната врата и кръстникът на три пъти казва на родителката: *йеврѐйче ми да̀де, христѐнче ти да̀вам,* и дава детето на майка му, а тя го целува на ръката. Името на детето определят родителите или кръстницата и му дават името на най-близкия роднина, бащата или майката на родителите му или пък на кръстника или кръстницата, а това се прави от почит и уважение. Тоя, на когото името е дадено на детето, подарява му после нещо за спомен, а детето е длъжно да показва особена почит към него.

Кръстникът и кръстницата и другите роднини честитят на родителите и след като ги почерпят с кафе и ракия, отиват си. След обед една жена с цветя от страна на родителите отива и *калѐсува,* призовава кръстникови, роднините и съседите на *карща̀вану* у родителите, гдето ги гощават с ястия. На отиване пожелават *длйоги дѐне* и добро на детето и даряват го с по някоя пара, а кръ-

[1] Когато кръстят детето, обличат го в кръстниковите дрехи и с тях го занасят на родителите му.

стникът дарят с кърпа и риза, а кръстницата с *тесте-мѐл* и *миндѝл*. После събират в торби два или четири хляба и две баници и пращат жени заедно с кръстникови, та ги изпращат у дома и да им занесат хлябовете, а кръстникът ги дарява с пари за труда им [1].

От деня на рождението до четиридесетия ден родителката не излиза от дома си, нито се доближава до мъжа си, за да *ни урадѝса*. Всяка вечер на огъня турят уж рог от коза, на които миризмата разпъжда лошите духове, а детето повиват с връвта, *кòрда* от чекръка — *рудàнет* — за да стане пъргаво, да *търчѝ катỳ рудàн*. Родителката не докоснова огъня, защото детето ставало лошо като огъня, и вечер, откак се мръкне, не позволяват да се изнася навън от къщи огън, сол и др. На майката, която първо е захранила новороденото, ѝ дават баница — *клин*, един хляб и някоя пара като за възнаграждение.

До четиридесетия ден всякоя съседка, роднина или приятелка на родителката ѝ занася или изпраща по един хляб с по една баница, а по-далечните ѝ роднини по един съд суров фасул и по един хляб. Това се казва *спòнда*. *Спòндата* носят в празничен ден и у родителката, когато отидат, гощават ги.

На четиридесетия ден родителката ще очисти, омие и нареди всичко из къщи, ще се облече в най-новите си дрехи, ще вземе детето и с баба си или някоя стара жена от роднините ѝ, на мъжа ѝ, ще отиде в черквата рано сутринта, гдето свещеникът чете *чѝста молитва*. На връщане бабата ще заведе родителката на три *цàли* къщи, гдето ѝ честитят и даряват детето с нещо *белку*, кърпа или вълна. А през деня отиват по всичките си роднини и всякъде ги даряват. Тоя ден родителката ще излее *мулѝтвената вòда* по малко всякъде — по двора, в градината и из къщи, гдето е била принудена да отиде до четиридесетия ден.

---

[1] От тия баници и хляба кръстникови раздават на съседите си и роднините си по едно късче, *да хми са плодят кумиците*.

г) Отучване

(Удучьванйе)

Когато детето порасне, захване вече да яде или пак по причина на непразност майката го отучва да *сѐе-бозае* — по следния начин: за отучване избират добър ден, понеделник или четвъртък. Майката изпича на огъня яйце, без да го види детето и с него обиколи — *убигрàе* — задницата му на три пъти, дава му го да го изяде и от тогава по никакъв начин не му дава да бозае. А за да го отстрани от гърдите си, зашива пазухата си и туря на гърдите си руно вълна, парцал или друго нещо и го плаши с него. Вярва се, че дете откак се отучи по причина на повреждане, майка му се смили и го повтори да бозае или пък на сън измами майка си и бозае — *прусѐе* — то когато порасне става *урсуз* — с лошо око — каквото види или срещне нещо, човек или добитък на път, урочасва го и го постига лошо и такъв човек никога не напредва в работата си. Отучването става всякога една или и две години от рождението на детето, а само в голяма нужда, като по болест или непраздност, отучват го и след шестия месец, но никога не по-напред.

д) „Пременование“

Щом *пруходи* детето и стане от една година повече, кръстникови му приготвят цял един кат облекло заедно с обущата и съобщават на родителите му, че едикой празничен ден, утро или вечер, *ще му сторят хадетет и гу пременйот*. Родителите за тоя ден приготвят ястие и питие и пращат една жена с цвете или какво и да е зелено, клончета от цвете, та *калесува* по близките им роднини, съседи и кръстникови на *пременование*. На определеното време се събират всичките. Кръстницата изважда занесените дрешки и сама облича детето, връзва му и някоя пара на ръцете и тогава честитят на родителите му. След това черпят ги и ги гощават и после се разотиват всички, а кръстникът даряват с риза и кърпа, кръстницата с *тестемел* и кърпа, а по негде и с *миндил* (престилка), както и домашните на кръстникови с по една кърпа. На отиване родителите на детето събират в една торба две баници, два или четири хляба и пращат

жена да ги занесе заедно с кръстникови у дома им, гдето кръстникът я дарява с по някоя пара. Кръстницата, щом я дарят трябва да *примѐтне* — облече — дара и с него да си иде у дома си и в най-близкия празник, гдето роднините и съседите ѝ честитят. От хлебовете и баниците кръстницата нарязва на малки късове и *густи* всичките си роднини. Родителите обличат детето и го носят в черква, гдето му честитят *сас здрàвйе да ги нòси и дерѐ.*

е) Годеж

(Глàвеш)

Когато момък достигне 20—25, а негде и 30-годишна възраст, съгради си къща и си уреди работите, а мома стане на 16—20 години, тогава се прави годеж. Залюбването между момъка и момата става още от детинство. Годежът става със съгласието на родителите и рядко без родителско одобрение. Момата гледат да бъде от добра фамилия, работна, кротка, а момъкът да бъде състоятелен, да има поминък, да е мирен, да са добри родителите му, а в днешно време гледат да бъде състоятелен. Има случаи, в които момъкът преди да се годи, взема от родителите на момата нещо в пари или друго имущество.

Момъкът, който ще се годи, съобщава на родителите си или те нему за момата, която одобрява той или тия. Родителите, ако одобряват момата, по-напред удумват у момините роднини и родители чрез други хора, дали те ще приемат. Или пък решават някоя жена от роднините си у момини да съгледа из къщи момата и реда им и ако всичко се хареса на момкови (родителите имат голямо влияние на дъщерите и синовете си за такива случаи), или ненадейно ще идат у момата за годежа или им съобщават по-напред, че еди коя си вечер ще им идат гости. Има случаи, в които момкови догде не приемат нещо от страна на момини за верност, не отиват, защото има и такива случаи, момини да повикат един момък да прати *мумàре,* че после ги връщат, а това се счита за голямо унижение на момкови.

На определената вечер (годежите тук обикновено стават вечер, нощя), момковият баща, или ако няма баща, по-големият му брат повиква от най-близките си роднини, само мъже от двама души до 10 и до 30, а негде и по-

вече, събира в една нова торба едно шише ракия, бяла кърпа с малко ориз — *сѐменце,* памук, зелено цвете (босилекът е най-предпочитаното цвете по годежи и сватби), момковият пръстен и пари сребърни или златни на брой от 50—3000 гроша, според състоянието и желанието на момъка на родителите му. Приготвени тъй, отиват начело с бащата у момини. Те се казват *мумаре* и трябва да бъдат на брой чифт, а не тек. Момините родители ги посрещат, здрависват и когато ги черпят, *мумарете* не пият нищо, а един от тях при влизането си отива и попипва огъня. След многото коментарии обикновени и на почит в Родопите в такива случаи, момковият баща или друг някой, който умее да приказва разумно, казва на момините родители: *„ние сме душлѝ, сѐип ви сме на мумѐса, акѝ ви е дрѐгу и аку йе късмѐтчи да пиѐм ракѝя...“* Момините родители са преструват, че уж момата е малка, глупава още и други такива и после им казват: *„чѝ га гу сте нашли вие мунасѝп и га на сте пуслѐгали йедноаш, ние вас дваш“.* Момковият баща тогава става на крака, взема шишето и черпи с ракията най-напред родителите на момата, роднините ѝ, после всичките, които славят: *„хѐйда Гѐспут да хми пумѐга, да са сбѝрат, да са здират да са дудират, да са вийѐт кату лѐзуф кѐрен...“* После дава шишето с ракията и чашата на моминия баща или майка, черпят и те, а след тях черпят и всичките поред. Тогава момковият баща изважда от торбата занесеното и поиска да дойде момата. Момата, без да проговори никому, влиза при мумарете, целува ръка най-напред на момковия баща и после поред на всичките, а момковият баща ѝ дава торбата с всичкото и ѝ честити. Момата взема и го дава на баща си и майката си и им целува ръка и си излиза. След това, когато излазят момарете, дарят ги, момковия баща, братята му с ризи и по една кърпа, а другарите с по кърпа, преметната през дясното рамо, които ги запасват на поясите и така си отиват. На момъка дарът е риза и кърпа, на момковата майка, сестри, снахи, лели по миндил или *тестемел,* а на всички други момкови роднини по една кърпа. Тия дарове събират в друга торба, в която турят моминия пръстен с ориз, малко памук и цвете в чиста бяла кърпица. Даровете на момковите роднини пращат с момарете, защото те не дохождат всичките тогава у момата. След даряването момарете излазят и си отиват, а момата

поред целува всекиго на дясната ръка, а те я даряват с пари, което се казва *фпѝф* и си са на момата.

Вечерта, когато става годежът, момковите родители са сговарват с момините кога да бъде другият годеж, как да стане, какво да прави момата и момъка, напр. че трябва да бъдат скромни, да си отдават почит, да внимават къде ходят и др. такива. Момковите родители у дома си нареждат даровете на видно място в къщи и съседите и роднините им отиват да им честитят, а на най-близкия празник те се *угиздят* с тях и ходят в черква. Оттогава после момъкът не може да погледне друга мома или да иде на хоро, на седянка и на други веселби без годеницата си, също и момата. Момата на пътя или в къщи, когато случайно се срещне с момъка или негова роднина, крие се и един друг си отдават почит. Тоя годеж се казва *нȯсенйе лишѐн* или *менѐнйе поарстен.* След една седмица, в неделя вечер, момините роднини повикват (поканят) момъка на гости за първи път у годеницата си. Момъкът заедно с брата си или друг негов близък роднина, отива у годеницата си и занася едно шише ракия. Там ги гощават и си отиват, като ги даряват пак с по една кърпа, а те даряват момата с пари. Годеницата в по-предишни времена у дома си не е излизала никак пред годеника или родителите му и са се виждали само на хорото или на седянка, но сега те си излизат и свободно се разговарят. И момъкът в седмицата веднъж е отивал у годеницата си и само вечер, а сега отива когато иска. В сегашно време тия обичаи са спазени строго у помаците, гдето момъкът вижда и говори на момата само след венчанието.

Вторият годеж става с носене ракия. След един месец или след една година и повече момъкът праща родителите си у годеницата си та занисат от 2 до 30 оки ракия, захар, кафе, сладко, и други дарове, а момините родители ги даряват с да'руве пак както и на първия годеж. На другия ден и момкови, и момини пращат по една жена с гърне, пълно с ракия, и цвете и ходят по всичките им роднини, съседи и приятели и из цяло село из къща в къща да черпят. А у момъка и у момата си отиват пак особено *на ракия* да ги черпят и им честитят, гдето пеят, играят и свирят с гайди. В сегашно време носенето ракия става веднъж с първия годеж, а по негде носят само пръстен и *лишѐн,* и годежът държат тайно, без разноски и от двете страни.

„Носене гиздилу“

След няколко време момковите родители се споразумяват в кой ден ще стане третият годеж, който се счита за най-здрав и сигурен. Момъкът приготвя *срѐбарни шинжѝре, ѝгли кỳрешница, пòдбранници, чепрàзе, дюлбѐн, фустàн или воалненик, кỳндуре, жюрапе, фес, зюнки, угледàлу, купрѝнена кърпа и др.* и пак с ракия, ориз, кафе, захар, сладко, сухо грозде и други заедно със своите роднини — сестри, лели, майка и други отива у момини. Момините родители повикват пак своите роднини и там момините родители ги черпят и гощават всички. Момковите родители изваждат *гиздѝлуту* и го дават на момата, а тя целува ръка на всички. След това тя се облича и облечена излиза с една своя близка роднина, жена, да дари момковите родители и роднини кого с риза, кого с тестемел, кого с миндил, или с кърпа и пак поред целува всички в ръка, а те ѝ честитят. На излизане годеницата пак ги целува, а те ѝ даряват пари — фпиф — за нейния дар. С *гиздилуту* момковите родители носят и четири големи хляба от пшеничено брашно. Те ломят на трапезата двата или единият. Същото вършат и момините родители, т. е. и те ломят два или четири хляба, и това наричат *пувращàние цàли.* От тия хлябове момините родители както и момковите нарязват на малки късове и пращат по едно късче та гостят всичките си роднини и съседи. Момата гощава от захарта и дарява от кърпите своите дружки от страна на момъка. През деня отиват у момата и у момъка роднините им да им честитят и пият ракия. У момата изваждат всичко занесено от момъка да го гледат, а у момъка нареждат даровете за показ.

Откак се занесе гиздилото, оттогава после рядко може да се развали годеж инак разгодявания ставят много и тая страна, която най-напред развали годежа, общините ги спогаждат с глоба толкова, колкото струва занесеното, напр. ако момъкът остави годеницата си, всичко каквото е занесъл, спират му го за глоба и една част дават на черковната каса, а другото остава у момата. Същото е и ако момата не иска годеника си. Момата всякой празничен ден в черква и на хоро ще отива облечена с годениковото гиздило, а момковите родители с моминия дар. Оттогава после те вече се сродяват, отиват си по госте и си отдават чест един други момините и момковите ро-

дители. Особено момъкът и родителите му имат голяма почит у момини.

Освен това момъкът, когато да тръгва за чужбина по печалба, отива у годеницата си, тя го дарява с цвете и кърпа, а той с пари и за път му сбират от страна на годеницата особени ястия. Момъкът пък от своя страна всякога, когато си дойде от печалба, ще донесе дарове на годеницата си, на майка ѝ, на баща ѝ, на сестрите ѝ, на братята ѝ, на дружките ѝ, на роднините ѝ — кърпи, чорапи, гривни, захар, кафе и др. На Коледа, на Тодоровден, на Петровден, Димитровден, Никулден, Успение момковите роднини носят у момата по два хляба, шише ракия, кафе, захар и др. и някои дарове за годеницата. А момини им повръщат само хлебове. На Водици момъкът носи освен горното и 4—6 оки и повече гъста халва и момини от нея гостят по-малко роднините си. На Великден носят кукли (хлебове с по едно или повече яйца забити в тях) и червени яйца, и всекиму от къщните дават по едно или две. Същото им връщат и момини и това се казва *христòсуване*. Момъкът на всеки заговезни и *òтгувелки*, ходи у момата с една бъклица вино и там *загувя̀ва* и *утгувя̀ва*.

ж) Сватба

(Сеченийе свàдба)

Годежът в Ахъчелебийската кааза трае от една най-много до шест години, а в повечето случаи около две-три години. В Даръдере, Габрово и Еникьой (Ксантийска околия) има случаи, в които един момък и мома се годят и до 12 години. Нарядко такъв продължителен годеж бива и в Ахъчелеби. Тая продължителност често става причина за разгодяване, затова изден вден годежите траят по-малко.

Когато момъкът е уредил домашните си работи или пък нуждата го е заставила да се жени, а момата е приготвила всичко нужно според местните обичаи, тогава става сватба. Сватба в Ахъчелеби, Даръдере, Габрово и Еникьой се прявят най-много между Петровден и Богородични пости, между Успение Богородично и Коледни заговезни и между Водици и Велики пости. В другите времена през годината не стават и годяване, защото не бивало, а още повече, защото през тия времена и населението

повечето отсъствува по чужбина. Сватби стават само в неделен ден и много рядко друг ден през седмицата.

Когато и от двете страни са приготвени, тогава момковият баща с още един негов най-близък роднина вземат шише ракия и отиват у momini. Там се черпят с ракия, гощават и се споразумяват с родителите на момата в кой ден ще бъде сватбата, какви церемонии ще правят, колко обуща ще трябват за момините братя и други роднини, колко дарове за момковите роднини, колко добитък за сватбата и др. Това се казва *сѐченйе свàтба* и бива всякога една седмица преди сватбата. Оттогава после и двете страни се приготвят. У момата седят нейните роднини за да ѝ шият, а момъкът и момата вече не се виждат извън къщи, особено момата не излиза никак навън. Когато е станало съгласието за сватбата, даряват с кърпи тези, които са ходили.

Четвъртък

(Преди сватбата)

Тоя ден момковата майка изпича пити в огъня, свика роднините си ломят с мед и ориз и ги гощават за светиите като славят: *„сигà свàтба вазмѝсуваме; акуйе касмѐт и аку ѝма ѝзин ут Гòспуде. Сѝчките светци да са пумушнѝци и закрѝлница. . .“* Ломят и за св. Харалампия да защищава бъдещите съпрузи от всякакви болести. Тогава определят двама девери, които трябва да са годени и неженени. Те биват от по-малките братя на момъка или негови братовчеди. Определят стар сват и стара сватя. Ако момъкът има по-голям женен брат, него поставят за такъв, ако няма то избират от братовчедите му или съседите му. След това пращат единия девер у момата да вземе торбите. Когато отиде там деверът ги здрависва и след като го почерпят с нещо, казва на момините родители и домашните ѝ: *„чистѝта ви рàдус, какоафту ѝма ѝусул, стòрите му поатет“*. Тогава една жена, която си има мъж, дава торбите — три на девера, и казва: *чистѝти, сас здрàвйе да ги нòсите“*: Тия торби са едната за момъка, а двете за деверите. Те са направени домашно, с червени и черни краски, с копринени висулки и сърмени скичени през краищата. Във всяка от тях има по две кърпи и малко босилек, а девера даряват с кърпа. Деве-

рът взема торбите и щом излезе на двора, момата заплаква за пръв път за майка си:

„Йòла ми йòла, стара майчице,
зоаха ли ми, майчо, шеренине тòрби,
своарши ли са, майчю, уткоаца ли са,
. . . . "

Момата нарежда жаловито и на дружките си, на сестрите си и роднините си.

Деверът донася торбите у момъка, честитят му и ги закачат в момковата стая. Надвечер деверът взема своята торба и момковата, с бъклица от вино и отива та *калèсва* — призовава — кума, като му оставя момковата торба, с която кумът ще седи през сватбата до в неделя вечер или утринта, когато отиде у момъка и след венчаването я оставя у момъка. Но преди да калесат кума, деверът и момковата майка отиват първо в черквата та калесват светиите и оставят там по някоя кърпа, а след това отиват и калесват три плодовити древя — най-напред дрян, за да бъдат съпрузите здрави и яки като дрян. Деверът на три пъти подава торбата и сипва по малко вино в корена, оставя и по едно цвете, а момъковатата майка казва: *„да дòидиш увòшку на свàтба у мòе син“*. Вечерта момковата майка дава един хляб и една кърпа на едно дете *цала коаща*, т. е. което си има и баща, и майка. Вечерта ломят с мед и ориз и у момата, както и у момъка. През тоя ден пекат хляба и у момкови, и у момини за сватбата. Тоя ден старата сватя отнася у момкови два хляба, фасул суров в един съд и две клончета от слива, а у момата същото занася съседка от *цала кòаща*.

Петък

Тоя ден деверът калесва стария сват и роднините на момъка, които са в друго село. Старият сват тогава си приготвя ястие, питие за момините роднини в неделя. Това гощаване е на негови разноски.

У момата тоя ден родителите ѝ отделят *спапйе* от каквото ще ѝ дадат, съшиват го на денкове и го складат в една стая. Оттогава момата после не бива да излиза в другите стаи из къщи и при нея стоят дружките ѝ, а роднините ѝ не спят вече в тая стая. Приката — *спапйот* — тук се състоят от 4—20 *хàлища*, постелки и покривки,

няколко ката женски дрехи, кърпи — *аглоаци* — домашни потреби, престилки, ковчези и др. всичко от 3—30, а негде на богати хора и до 40 товара, в стойност от 20—200 турски лири.

Събота

Утринта в събота у момкови приготвят от 2—4 чисто бели едри овни, които боядисват с бои, окичват с цветя и звънци и се казват *гòдеше.* Старият сват и единият девер вземат по една торба с бъклици вино и закарват *гòдешете* тържествено през село у момата, а на тръгване от момкови гръмват две пушки за известие. У момата излизат всичките ѝ домашни роднини и посрещат *годешете.* Тогава извеждат и момата с надвесен под челото тестемел за приличие и с друг, който прикрива ръцете ѝ, които държи отпред. Момата приближава и целува найнапред стария сват, после девера на дясното рамо веднаж и на дясната ръка два пъти. После на три пъти се покланя към овните и ги целува по челата и на три пъти допира ръцете си до рогата им. Деверът тогава откачва звънците и предава овните на момините родители и казва: *„ут нàс мàлку, ут Гòспуде млòгу“.* Момините родители приемат овните и ги заколват за вечерта, когато отидат от момкова страна годешниците да ги гощават. Старият сват и деверът след като бъдат почерпени, даряват ги с дълги и изкусно изработени домашни кърпи — *аглоаци* —. Когато се върнат у момкови, деверът премята *аглоакът* през дясното рамо и го зашиват от лявата страна на кълката като лента да виси до ногите му и на тях турят още по няколко малки кърпи. Това е отличието на девера. Тия кърпи заедно с шарената торба той носи до неделя вечер.

През деня деверът отива и калесва всички роднини, приятели, съседи и други близки роднини на момъка за вечерта у момкови на *„кỳмува трèпеза“.* Към 8 часа вечерта пращат девера да калесва по-близките приятели и роднини на момъка за *гỳдешници,* които отиват само мъже, а жени няколко и то момкова майка, сестрите му, снахите му и старата сватя. Часът по 10 калесаните годешници се събират у момъка, а момковите родители натоварят на един кон от 10—30 оки ориз, няколко оки ракия и вино, грозде сухо, две баници и четири големи

пшенични хляба. Тогава с гайда и песни начело с момъка отиват у момини. Там ги черпят, гощават, пеят и ги даряват всичките с кърпи. Момъкът даряват с един дълъг до ногите *аглоак* и друг къс, които се казват: *„зйотюски аглоаци“*, на майка му даряват тестемел, миндил и две червени кърпи, които се казват: *„йодбулки“*, на сестрите и снахите му по един миндил, тестемел и кърпа. Момковата майка дава едната баница и един хляб на момата, а другите на майка й. Момата гощава своите дружки, които са там, от баницата и хляба. Тогава часът по 12—1 вечерта годешниците си отиват пак с гайдата и песни у момковци и се разотиват у дома си. Вечерта у момъка отиват всички калесани през деня и му занасят мъжете по някой съд бакърен с малко ориз или фасул — *семенце* — а жените с по един хляб и с един съд суров фасул или ориз, а близките носят баници. Тоя дар се казва „шювишь“ и когато го дават на момъка казват: *„на, ут мене малку, ут Госпуде млогу“*. Вечерта до сред нощ пият ракия, гощават ги, пеят, играят и си отиват всеки в къщи. Обикновено ястие на сватба е месо с ориз и чисто месо и се казва *„кешькек“*. И у момата тая вечер всичките й роднини са калесани на гощаване и й носят и те подобен дар.

През тая вечер у момата се събират 5—6 от дружките й. Те кичат *„коажелете“*. Ако деверите са двама, правят два къжлове, ако е един девер — един къжел. Къжловете са хурки, шарени с бои, на върхът навързват изкусно всякакви цветя с разни видове бои прежда, копринени и сърмени висулки. Накрая връзват зрънца сухо грозде, чеснов лук за уруки и по няколко златни малки монети[1].

Неделя

Сутринта рано бащата или братът на момата й събира в една торба *нивестинските дрипи*, отива при момата, изтърсва дрехите на куп и казва: *„на да ги носиш сас*

[1] И в събота вечер, когато *гудешниците* отиват у момини, както и утринта в неделя, когато отиват сватовете да вземат невестата, четирима от най-близките момкови роднини преварват другите и отиват напред у момини до двора. Там ги посрещат момините роднини, които изнасят на ръшето дарове и ги дарят с кърпи. Тогава те се връщат и пак изново си отиват със сватовете, та и друг път ги даряват. Тех наричат *прдварници*.

здравйе“. Тогава две жени от нейните роднини я обли-
чат и приготвят за *ниveста*, а тя плаче и се прощава с
всичките.

Сутринта калесаните у момъка вечерта за сватуве (сватове се казват, които ще идат да вземат невестата), се събират всички у дома му. Тогава вземат и толкове коне за вдигане момината прика, колкото им са казали от момини, отделно окичени коне вземат за деверите, за момъка, за стария сват, а за невестата — бял кон. Ако е в друго село невестата, тогава отиват всичките сватове с коне и преспиват там още от вечерта, тогава казват на прелег. Момковите родители не отиват у момини тогава. Те отиват в черквата, когато заведат младоженците на венчаване[1].

Старата сватя тогава взема в една голяма червена торба, окичена със сърмени и копринени висулки „пре-крива“ игли, шинжире и др. за невестата. С песни и гайда, сватовете тръгват от момкови и гръмват няколко пушки пак за известие. Когато достигнат у момини на двора, тогава събраните момини дружки запяват жаловиту по чифт от страна на момата:

Скрѝй ма, скрий ма мили братку,
ф'десну крилце!
„Скрил си та бих, мила сестру,
Кулай нѐма!
На двор дòйде боарза коне,
мила сестру,
На кòненук поастра тòрба,
мила сестру,
фаф торбана червен прѐкриф,
мила сестру,
Фаф прекривань чисту сребру,
мила сестру.
теб гу нòсят, теб гу даваt,
мила сестру.

Момините родители и роднини посрещат на двора сватовете, които завеждат в къщи. Старият сват, деверите, зетят и други отиват за стаята на невестата, гдето някои

[1] Сватовете отиват сутринта рано в неделя у момини. Там се бавят 2—3 часа и след отпуск черква се извършва венчаването. На сватба се събират в неделя у момини и в черквата на венчаване много момичета, жени, хора и не призовани, само от любопитство да гледат.

от момините роднини затварят вратата и не пущат деверите и зетя. След няколко минутно бавене старият сват дава по някой грош за откуп, след това отварят вратата и зетят влиза с другите при невестата. Когато зетят се бави на вратата, момичетата (момините дружки) при невестата пеят:

Та отвурите ни
белѝ грàда пòрти,
да вѝдим нивестана
каквò цветѝè цветѝ,
сѝню и зелèну
бялу и червèну.

Кумът, деверите, *зоалвите* (зълви са сестрите или братовчедките на зетя, на брой две, които ще вардят и подпират невестата), старият сват, зетят влизат и зетят удря с кесията си на три пъти невестата по главата, а с дясната си нога я настъпва по нозете на три пъти. Щом зетят приближи при невестата, момите пеят:

Щу стуй вас тебе, зйотю,
тйòнку та висòку,
бèлу та чернòку?
Залагашь ли гу, зй'отю,
или гу прудаваш?
— „Ниту гу залàгам,
ниту гу прудàвам,
Мèна гу менòвам
за две чйòрни йòчи
и за бèлу лѝце.

В това време невестата и зетят не бива да продумват никому. Тогава пренасят ястие на зетя невестата, зълвите и старите свати, а деверите откупуват къжловете от момичетата и когато земат в едната ръка къжловете, а в другата торбите с бъклиците, излизат, честитят им и калесват всичките роднини на невестата, които се казват *мòмини*. Тогава момковите роднини (жените) покриват лицето на невестата, първо с бяла кърпа, после с червената *прекрива*, тъй щото лицето ѝ да не се вижда никак, дори до пояса. После я накичват с *гиздилуту, ѝглите* (сребърни шинжирчета), жълтици на редове по главата и др. п. Покривката ѝ правят тъй, щото да стои на главата

издигната с връх като хуния. В това време зетят не се отделя от невестата, двамата стоят прави един до друг и никой не бива да мине помежду им, а зълвите стоят от ляво и държат невестата под мишница. Тогава единият девер зашива обущата на невестата у чорапите ѝ, а иглата строшава на две части връз главата ѝ като ги хвърля на две страни, защото не бива да се шие вече с тая игла. Докле всичко това се върши с младоженците сватовете гощават вън с ястие, пият и се веселят, а невестините дружки пеят на зълвите:

Хỳбавичка зоалву,
йеде чйорни йочи,
йѐде бѐлу лице,
доали хи залàгашь
илѝ хи прудàвашь?
„Нитỳ хи залàгам
ниту хи прудàвам,
мѐна хи менòвам
за две чѝ'òрни ѝ'òчи
и за бѐлу лице.

На кума

Стàни, стàни, мили кỳме,
òткупи си кумѝчана.
Кума ти е млогу вредна
за двà грàда уградѐни.

На стария сват

Стàни стàни, стари свàту,
фдѝгни воске.
Воске ти е подпиена,
стàри свату,
поатйе ти е ден делѐку,
стари свату,
друмйе ти е каменлѝву,
стàри свàту,
конйе ти са убусели,
стàри свàту.

На деверите

Стàни, стàни, йой деверю,
фдйгни воске.
Воске ти е подпиена.
йой деверю,
дрỳмйе ти е ден делѐку.

На всяка песен момите приемат дар по някоя пара от зетя, кума и др. Тогава даряват всичките сватове с кърпи, а сватите с миндиле и тестемеле. Когато вече всичко е приготвено[1], тогава завиват ръцете на невестата с тестемел и единия край дават на кума, а в другата му ръка има две зелени сливови клончета. Тогава кумът завежда невестата, до нея от страни са зълвите, а след нея зетят с кумовата торба и с дългия аглоак през дясното му рамо. Те слизат и се спират на двора, а гайдата свири особенна мелодия, а невестата, подпирана от зълвите се покланя вежливо напред и удря тихо ръцете си. Тогава сватовете вземат прикята и я струпват насред двора на един куп, а момините роднини поставят съд сред прикята и искат откуп за нея. В това време невестата се прощава с всичките свои роднини, малки и големи (само братя, сестри, братовчеди и снахи), най-напред с родителите си. Тя на всекиго по ред клати три пъти главата, а две жени, нейни близки, даряват родителите и братята ѝ с ризи, сестрите с тестемели, другите с кърпи за прошка. На прикята момковите роднини хвърлят пари, пазарят се, викат на шега, препират се и когато парите станат от 50—1000 гроша, момините родители ги вземат и казват на момковите: *„хàйда дйо, да ви йе хаирл'ие“*. Тия пари се дават на невестата в джоба, а сватовете вземат прикята, товарят я на конете и на юздите им връзват по една кърпа. В това

[1] В същото време, когато наближат сватовете, невестата плаче на майка си и я прегръща:

Мила ми мила стара майчице,
Кайдиса ли ма, та даде ли ма,
Ф чюздине людйе.

Кой ще ти, майчю, белу упере,
Кой ще ти, майчю, мазну налепи
Кой ще ти, майчю, дворе измете ?
. . . .

време, докле се върши всичко това, на двора момините дружки пеят:

На невестата

Ру̀су, мала мо̀ме,
щу си уникнала
и уклала са си?
Доали даре немашь,
даре да даровашь,
Или спа̀пе немашь,
спапе да туварешь?
— Друшки, мои друшки,
и даре си имам,
даре да даровам,
и спапе си имам,
спапе да туварем,
ами ми йе желну,
желну и усилну,
как си на уделет
ут майка, ут баща,
ут милнине братйе
и братйе и сестри,
ут гулема рода
ут близни кумшие.

Когато вече извеждат невестата от двора, пеят тая песен:

Русу, мала моме,
Русу, йобарни са,
майци ти нароачей,
нароачей, пуроачей:
— Мале, мила мале,
села сам бусилек
ф нашена градинка.
Вечер гу заливай,
сутрину пуливай
и сенка му прави,
дуде да са воарна
горнана ниделя,
да си гу оберам,
Кйтьки да гу сторем
да си ми коалесам
моине девере
и моине братйе.

Тогава стават сватовете и с песни тръгват напред, след тях невестата, подпирана от братята си, до нея зетят, зълвите, сватите и най-сетне конете с прикята. Най-напред вървят деверите и коне, които препускат. По тоя начин довеждат невестата в черквата и след обряда, обикновен за венчаване, по същия начин я завеждат в дома на момъка[1]. Когато пристигнат в двора на момъка, момковите родители излизат с по един тас (съд) вода с една топка бяло масло в него. Момковата майка повдига на три пъти невестата от земята също и момъка. Кумът тогава честити на родителите: *„Честита ти сноаха, да са живи, да хми са радваш на внуци и превнуци...“* и им дава тестемеля, по който момковата майка и баща завеждат невестата в определена стая, като ѝ дават таса с водата и тя, като върви, излива от водата по малко, а на огнището хвърля съда с останалата вода. На влизане намазва с маслото праговете на вратата. Момковата майка още на двора посреща младоженците и с два хляба. Всичко това се прави, за да бъдат те здрави, богати и плодородни. След въвеждането на невестата в къщи момините роднини, които са калесани утринта за момини, също идват от черква, разтоварят прикята, внасят я в стаята при невестата и я оставят у момъка. Сватовете си отиват и само най-близките момкови роднини остават у момъка да помагат. Щом внесат в къщи прикята и на часа я разшиват да не стои завързана, за да ни соа *завоарзани*. Момините тогава насядат, черпят ги и ги гощават[2]. В това време откриват невестата и я забрадет с'раченик — бяла дълга и широка ивица от домашно платно, на краищата с копринени везани краски и дълги висулки. С тая ивица обвиват главата на невестата и през гърдите, освен лицето, и отзад я заиглюват с иглите. Това е отличителен знак на невестата. След малко, през деня,

---

[1] Момковите родители, облечени добре с момините дарове, отиват в черква откак отведат невестата и хвърлят както в черквата, тъй и в момковата къща, гдето ще стъпят младоженците, бяла вълна, която взема свещеника.

[2] Момините роднини се имат на особна почит у момкови, гдето правят разни смехории, натякване на момковите роднини, държат деверите на един крак да ги черпят, искат разни неща с гатанки като: бял петел, на една нога — зелка; една кокошка с девет пилце — чеснов лук и др. подобни. На всички техни искания им пригадат търпеливо, инак те се разсърдват и на излизане завличат каквото намерят, овца, крава и др. без да може някой да им каже нещо и завлеченото животно насред път заколват.

момините родители изпращат две опитни жени — *момини* — с две баници, два хляба и кърпи за дарове у момата. Там те разтръсват прикята и приготват дарове за моминитe. В това време, догде моминитe се веселят, зълвите с едно котле отвеждат невестата на реката или чешмата. Зълвите на три пъти наточват вода и я дават на невестата, а тя излива водата и третия път взема котлето пълно с вода и хвърля на зълвите сребърни пари дар. Моминитe тогава си тръгват и на двора невестата им пулива с водата да се омият всякой по ред. Моминитe роднини — жени — ги даряват, пък те хвърлят в съда пари — *фпиф* — на невестата. Най-напред даряват момковия баща с риза, майка му с тестемел и миндил, стария сват и кума с ризи, кумата и старата сватя с тестемеле и ризи, моминитe братя с ризи, а другите с кърпи. Тогава деверите с вино и ракия в ръцете си, с гайдата завеждат моминитe у невестините родители, там играят, черпят ги и се разотиват всякой у дома си. Вечерта деверите свалят *аглоаците* и си ги носят у тях. Зълвите приготвят легло за младоженците, седнат на него, а момъкът ги дарява с пари. Деверите си завеждат кума у тях и му занасят четири пшенични хляба, две баници и една плешка месо, варено или печено.

Понеделник

Сутринта момковата майка намира невестините дрехи, за да види девствеността, но това е тайно[1]. Тогава рано, деверът напълня едно шише с ракия, размесена със захар или мед — *блага ракия* — и отива да черпи невестините родители, после кумови. През тоя ден черпят с такава ракия всичките момкови роднини, които отиват у момъка за това. Тоя ден играят хоро и се казва *плакѐди*. Моминитe родители от своя страна пращат една жена, която с *блага ракия* черпи всичките им роднини. Това е знакът за непорочността и девствеността на невестата. През тоя ден у момкови *ломят* питата, която невестата е занесла със себе си в неделя на бабата. Надвечер калесват мо-

[1] И тук се пази тоя обичай за девството на невестата, но тайно. Ако се случи да излезе невестата не мома, тогава тя изгубва почетта и любовта си както от съпруга си, тъй и от роднините си. В такъв случай, когато отиде деверът в понеделник сутринта да черпи родителите ѝ с блага ракия, налива в чаша, без дъно, да се излива ракията, което е знак, че дъщерята им е излязла нечиста, и родителите ѝ се срамуват. Но това сега не съществува.

мините родители и роднини за пръв път на гости у момкови, което се казва *поврат*. У момъка ги гощават, веселят се и си отиват. Невестината майка занася на младоженците баница, хляб и суров фасул, за да се плодят.

Невестата след венчаването си трябва да целува в ръка всички, които идат у дома й, а също тези, които срещне. Тя трябва да държи ръцете си покрити с кърпа, да не говори много, а на кумови никак; това е за приличие. Тъй също без баба си не бива да ходи никъде сама.

Четвъртък

Тоя ден сутринта, невестата събира своите и на съпруга си дрехи и заедно със зълвите отива да ги пере. Ако е празник, тя поне една кърпа трябва да опере за пръв път.

Петък

Тоя ден близките роднини на момъка *(от три цали коащи)* ги калесват на *воазвратки*[1]. Невестата ще направи две баници и заедно с момъка, девера и момковите родители ще идат в едната къща. Там те дават едната баница и къщните им връщат друга, от своя страна. Вечерта ги гощават и спят там. Сутринта в събота отиват за обяд във втората, до вечерта в третата, гдето правят същото с баницата. В събота вечер ще приспят пак в първата, гдето ядат баниците. Сутринта в неделя отиват в черквата и оттам се връщат у дома си на третия ден. През тия дни младоженците не бива да ходят у дома си, нито пък да погледнат над къщата си. Невестата, където и да иде, стои права и сяда само на ядене, като се носи твърде вежливо и прилично. В черквата младоженците даряват попа с кърпа, а той им чете молитва.

През деня, в неделя, младоженците отиват най-напред на гости у момините родители. Из пътя невестата целува дружките си и им плаче тихо, а те нарочно я чакат да я видят. У родителите й вечерта стоят и ги гощават. Отто-

---

[1] В думите по местното наречие, в които са срещат двойногласните-оа- като *поат, коарс* и др. се изговарят взаимно и някак протечено и винаги ударението на думата пада над тях. Затова те съставлят един звук, свойствен само на родопското наречие.

гава после всичките им роднини подред ги калесват на гости, и момъкът ходи с торба с бъклица, напълнена с вино у всичките.

„Ходенйе с'йере"

У кумови

След две или три недели, някой празничен ден, младоженците пращат месо, ориз, ракия и др., които деверът занася в нова торба у кумови, гдето сготвят ястие и калесват младоженците. Последните с деверите и родителите си отиват и младоженците целуват кръстника и домашните му и стоят прави и никому не продумват, докле не им позволят. Младоженците занасят две баници, четири хляба и вино. Ръцете на невестата са покрити с кърпа. В това време гощават другите, а младоженците стоят прави. След това кумови завеждат момъка и невестата в отделна стая, гдето им дават ястие да ядат сами. Ако кумови са в друго село, преспиват една нощ и младоженците спят с дрехите и обущата на нозете си. Когато дойде време да си отиват, кръстницата отмахва от ръцете на невястата кърпата и със зелено клонче на три пъти повдига *раченикът* от главата ѝ, а невестата ѝ целува ръка и тогава продумва и ѝ казва: *прущавай кальману.* От тоя ден невестата не се срамува и си говори на кръстникови и не целува ръце, а раченикът, ако искат домашните ѝ, носи го най-много до шестия месец. Ако не, сваля го сутринта, когато се върнат от кръстникови.

Тоя понеделник невестата опира от три цели къщи по един тестемел и в четвъртък си им ги дава. В понеделник, вторник и сряда, приготвят даровете и даряват всичките съседи и роднини — едни с кърпа, други с *махрами* — бели особени домашни четириъгълни ивици, през краищата с паралелни червени черти, които жените носят на главите си.

Оттогава невястата трябва да ходи добре облечена и в делнични дни. Докле не е родила, бабата я завежда у някоя родителка, която е родила мъжко дете, *на убиходанйие*, с колаци, захар, ракия, два хляба, две кърпи, две лъжици и суров фасул, всичко това дар на новороденото. А в понеделник след кумови единият девер отсича дрянова тояга за хурка и занася на невестата, като захваща сам да преде и я заучава да преде.

Невестата, догде не измине една година от оженването ѝ, не бива да ходи никъде сама, а само с баба си.

Тия обичаи съществуват и до днес по всичките села в Ахъчелебийската каза. Има случаи момъкът една вечер да се венчае с годеницата си, а после другата вечер да гощава и неговите, и момините роднини, за да не стават много разноски. Защото в такъв случай, колкото разноски стават, толкова, а понякога и повече си спечелва от *шюviш* — дарът, гдето се събира. Във всеки случай сватбите тук изискват много разноски и за двете страни. Една сватба с всичките ѝ обичаи коствува от 5—50 турски лири.

Ст. Н. Шишков

Сб. *„Родопски старини"*, кн. 3, Пловдив, 1888 г.

НАРОДНИТЕ СВИРАЛА В РОДОПИТЕ

И в най-дребната и наглед досущ нищожна вещ, която е плод на човешкия ум и творба, се вижда едно ъгълче, се открива едно прозорче за народната душа. Подобно на опитния естествоизпитател, който от една само кост построява целия скелет на никога невижданото от него животно и по-нататък вече дава пълна представа за него, тъй и етнографът от всяка отделна проява на народния бит събира и зида цялото, което определя един народ като отделна етническа единица между другите народи, или пък като съединителна брънка от общата верига, що съставлява цялото човечество.

И народните свирала, които с течение на вековете един народ сам е изобретил и усъвършенствувал или пък наготово е заимствувал от други народи, са не от малка важност в народоуката. Те имат двуяко значение за етнографа: а) в тях се вижда, тъй да се каже, музикалното чутие и изкуство у един народ, как той посредством специални уреди комбинира, нагласява и поставя в хармония своите гласови излияния, с които пък облича поезията си, за да изкаже по-ярко своите радости и скърби; б) самите свирала, като веществени предмети на битовата култура, ни дават малко или много понятие и за народната изобретателност, техника и похват.

Настоящите редове имат за цел да прибавят към българската народоука и това градиво за народните свирала, що ги има и са в употреба из широките Родопи от всички техни поселения.

В Родопите и от помаци, и от българи християни се употребяват и духови, и струнни свирала, и всички те са местна направа. В някои села изработването на известни народни свирала дори е специален занаят на отделни семейства, и поради това в техническо отношение и по външност в днешно време много от тях се правят твърде изкусно, с външна елегантност, и украса със всевъзможна орнаментика. Всеки свирец е страстно привързан към му-

зикалния инструмент, с който свири, и всякак се стреми да го държи в порядък, като му прибавя и по вкуса си външни украшения.

В Родопите свирачи са само мъжете; жена да владее музикален инструмент няма, дори не се и помислюва, че е възможно това. На жената е дадено да пее, при всичко че и мъжът е добър и страстен песнопоец, а на мъжа да свири казват в тия места. Тук се вижда чудно, странно, някак неестествено мома или жена да свири не само на инструмент какъв и да е, но дори и с устата си просто да се изсвирва.

Този, който се е научил да свири, има със себе си свирката, където и да иде. Овчарят, зидарят, шивачът и др. на чужбина бил, къде и да бил, наред с най-необходимите сечива и други потребности ще носи и пази добре и свирката си. Тя е негов неразделен и любим другар всякъде вечер, в празник и във всеки свободен час. С нея и с народната песен той мислено се носи от далечна чужбина в своите родни усои: тя е, която го утешава и в най-големите скърби и мъки, развеселява и в най-тъжните минути; тя е животът за него всякога и всякъде.

Тук изброявам народните свирала, що са известни и се употребяват надлъж и нашир в Родопите:

1) **Гайда,** която се прави от добре ощавена ярешка кожа и приготвена специално за тая цел. Обикновено се взема от голямо, годиносало яре кожата, защото в Родопите гайдите са големи. Тая кожа, наричана *меªх,* има три отверствия, от които в едното е втикната къса не по-дълга от 10—15 см тръбица с мешинена *клапа* в дъното това е *духàлуто,* чрез което се *надỳва* гайдата. Второто отверствие служи за гайданицата, а третото — за *бручѝлото.* Гайданицата е по-голяма от духалото, на долния край е малко закривена, а по продължението ѝ на редица са надупчени седем *дỳпки,* и отзад на горния край друга за палеца, та всичко осем. На долния край на гайданицата отзад на петата му са окачени сребърни синджирчета на топка, като висулка, със сребърни *треªпỳшки* (като палки парици) и с едно орлово нокътче, с което гайдажията *чеªхтè* [1] дупките на гайданицата, за да ги чисти или пък ги управя, когато е нужно да се докарат в хармония гласовете. На горния край на гайданицата отзад до под са-

1 *Чеªхте,* гл. сет. вр. чопли го, с цел да го поправи. Дразни го нещо.

мия мех винаги има една малка буца восък, с който се смаляват кога как е нужно дупките на гайданицата, за да се държи необходимата хармоничност. *Бручѝлото* е найдългата тръба, повече от $1/2$ метър, която е *екleме*, т. е. сглобява се и се разглобява на три части. Бручилото се премята през рамото или през лакътя, когато се свири, а често пъти, за да не се надвисва, тоже със сребърното синджирче и *гачка* се ([1]) закача за дрехата на рамото. И трите тези тръби се правят от дърво, което не се пука и лесно не се чупи. Често пъти тези тръби са нашарени с калаени, сребърни или пък седефени украшения чрез резби в дървото. В гайданицата и бручилото се нагласяват *пѝскуне*, които се правят от бъз и се пристягат и нагласяват с конци, увиени около долната им част. Като се надуе с *дѝше*[a], гайдата се държи под едната мишница, с която се натиска равномерно, а също от време на време се допълва с въздух, който излиза през пискуните и посредством дупките се образува гласът, който пък се хармонизира и нагласяа с пръстите. Бручилото издава равномерен *дибѐл* глас, който служи да приглаша, да акомпанира на гайданицата. Гайдата се държи в изправност, като се *ахладѝсва* ([2]): тръбите със зейтин, а мехът с оцет и зейтин смесени. Гайдата се събира и държи в кожена *чѐ*[a]*нта*, тоже често пъти украсена с разни висулки по нея, която се носи преметната през рамо.

Родопските гайди са гласовити, *кабà*, т. е. много гърлести, а не *жирò*[a], пискливи с тънки гласове, каквито са полските и от други български покрайнини. На някои гайди нагласяват по две гайданици, чифт, па не са голяма рядкост и с двойни бручила, и тогава техният глас се чува надалеч, и свиренето им е по-приятно.

Да се свири на гайда не е досущ лесна работа. Един добър свирец само с години упражнение може да се научи приятно и майсторски да свири, независимо че се иска човек да бъде въоръжен и с търпение, постоянство, музикално чутие и страст към свирене. Затова на гайда започват да се учат от деца, първо на гайданица само, а после

---

1 *Гàчка*, същ. кълвун, закачалка, сребърна игла със закр. кука за закачване.

2 *Ахладѝсва*, турска дума от ях — масло. Намаслява, намазва с масло, с лой, със зехтин нещо си, за да не ръждясва, за да не се спука. *Ахламàринк*, кесийка с мас за ахладисване. *Ахламò*[a], мазнина, намазано нещо.

на гайда. Най-изкусни свирачи на гайда са овчарите, защото те имат най-свободно време да се упражняват. Гайдата е любима и най-разпространена свирка у българите; у помаците гайда нарядко се среща. Помаците са страстни свирачи само на кавал, донякъде и на балама. С добри гайдажии свирачи са прочути селата Чокманово и Дерекьой в Ахъчелебийско и Широка лъка в Станимашко, а майстори да правят най-добри гайди има в с. с. Долно и Горно Дерекьой*.

2) **Кавàл'**, който бива два вида: тек, само една тръба, и *еклеме*, което се състои от три, па някога и четири тръби, та като се сглобят, *насòсат* (1), една в друга, става до 80 см на дължина. Еклемето кавал се сглобява, кога да се свири, инак неговите части се държат в специално направена кожена (мешинена) чанта, разподелена и съшита на толкова кесийки, от колкото отделни тръби се състои кавалът. Кавалът се държи винаги в изправност, като постоянно се *ахладùсува* със зейтин. Една пръчица, по-дълга от всяка тръба на кавала, на единия край с навито парцалче, натопено в зейтин, постоянно се държи готова. Когато ще се свири, преди да се сглобят отделните тръби на кавала, ахладисват се с пръчицата, която след това се поставя в *ахламàрника* — кожената чанта.

Кавалът има на редица седем дупки и една зад тях за палеца. Той е без пискун и се надува направо, като се нагласяват устните на отверстието. С изкустното напрягане на въздуха посредством нагласяването на езика и устните кавалът образува гласа, който с движение на пръстите над дупките се хармонира в приятна и звучна мелодия.

Свиренето с кавал е доста мъчно, та и добри кавалджии са редки. Но при все това кавалът е любима свирка у помаците, а по-рядко у българите. На байремски дни, на седенки, на сватби и годежи, на гощавки и весели настроения помаците свирят на кавал и то на чифтове: двама кавалджии едновременно свирят, а четирима певци пеят.

За трайност се срещат и железни кавали. Пишущият има случай през 1896 година в Чепеларе да види с очите

---

* Доскоро в Горно Дерекьой беше прочут майстор Дафо гайджжи, чието име се славеше в целите почти Родопи.

1 **Насòсат** гл. удължат, продължат чрез сглобяване. *Насòсали са* наредили се на редица.

си у 75-годишния дядо Никола Метексов, стар овчар и страстен кавалджия, железен кавал, който бе изкусно направен от желязна тръба от стара кремъклия пушка. Той ме уверяваше, че от силно и продължително напрягане, когато свирил на младините си като овчар, зиме из благодатното крайбрежие на Бяло море, а лете из поетичните усои и бърда на Родопите, никак не му затрайвал дървен кавал, каквито все му се разпръсвали, разпуквали, затова бил принуден да си направи железен.

В народните песни и в Родопите е известен и се възпява *мѐдну кавал'е^{а}*, меден кавал, но дали това е от метала мед или от пчелния мед, поради изтънчената сладост на свиренето с кавал, не може да се определи. Има страстни и изкусни кавалджии, които се захласвали при свирене и тъй хубаво свирели, че примамвали славейчета и други птички да стъпват на раменете им да ги слушат и се наслаждават. Тъй се говори и вярва народът за изкусните свирачи. Инък кавалът е символ на стройност, на външна елегантност и красота. *Израстлу е^{а} кату кавал'*, казват за хубава, стройна и с красиво телосложение мома или момък.

3) **Ке^{а}ме^{а}нчо̀^{а}, ке^{а}ме^{а}н'о^{а}** е един вид цигулка, прилична и по форма до някъде. Тя е с четири *ко̀рди*, изопнати също, тъй както на цигулката. Кордите се държат надигнати и на правилно и постоянно разстояние една от друга посредством *мага̀ре^{а}* — дървената подпорка на широката част на кеменето. Свири се с *ло^{а}к*, на който са изопнати *ко̀нски ко̀сме^{а}*, които пък се *на̀остр'уват с пѝса* — смола от бор.

Кемането е струнен инструмент. Той не е много разпространен, повече се среща у българите, а по-рядко у помаците. На хора̀ и други веселби при нямане на гайда, свирят с кемене, или пък едновременно свирят гайдажия и кеменеджия.

4) **Бунгарѝе^{а}, булгарѝе^{а}, тумбара̀'са̀с** е известната балама̀, която по големина и по количеството на теловете бива малка булгарийка с четири тела, голяма с шест и осем, и са с 10, 12 до 16 тела. Теловете, както и на кеменете, им са изопнати и надигнати с *мага̀ре^{а}*, дрънка се *(цо^{а}нка, дро^{а}нка, зъ^{а}нка)* с черешова добре изгладена кора, която казват *те^{а}не^{а}з'о̀^{а}, зъ^{а}нкалу*, а пръстите се движат при свирене и хармониране помежду добре определени места от навити като пръстени ко̀рди на тънката и про-

дългова̀та част на баламàта. Един от теловете е двоен жълт и се нагласява за акомпаниране заедно с другите три или четири бели телове, а на останалите три, или колкото са те, се набляга с пръстите и се произвеждат стъпените (нотите) на гласа. Баламàта е разпространена и у помаци, и у българи; тя е един вид тъжна, меланхолична свирка, но се иска голямо изкуство в умението бърже да се движат пръстиге и се долавят тоновете и полутоновете. С баламà свирят по седенки, гощавки и други народни увеселения, ала на хорò се употребява само при липса на кавал и гайда. С баламà се акомпанира пеенето на народните песни. И баламàта е любима свирка в Родопите, често пъти споменавана в песните.

Стàни ми мàйчу, òткачи,
мòеªна сѝтна баламòª,
сѝт'ничку да ти пòсвиреªм,
жèªл'ничку да ти пòпеªеªм,
зам да ми вѝдиш мàйчинку,
кинà сам другуш гàлилу,
блѝзну кумшѝцку мом'еªчеª
. . . .
Меªхмèт' еª сèлу расшеªнѝл, (¹)
с нѐгува сѝтна баламòª,
с баламòª дума думашеª:
. . . .

5) **Пищѐªл'ка** е подобна на тек кавал тръба от полска *каргѝеª*, тръстика. Пролет тях ги донасят най-много овчарите, абаджиите и всички други, които слизат и се връщат от Беломорската равнина. Пищелките може всеки да нагласи. Те са подрезани полегато на горния край, дето от дърво се прави затикалка, като се оставя малко отверстие между нея и стените на тръбата отвътре, а малко понадолу се пробива четириъгълна дупка, отдето излиза въздухът. С пищелката се свири по-леко от кавала и без особено нагласяване на устните, обаче изкуството е да се умее да се движат пръстите на дупките, които са седем на редица като на кавала. Пищелката е детска свирка, ала с нея свирят и възрастни. Употребяват се и чифт пищелки с два поскуне, а с едни дупки.

---

[1] **Расше нѝл**, гл. от турската дума **шень**, весел. Развеселил се е, премахнал е скука и тъги.

6) Най-после има свирки с дупки, подобни на пищелките, от сламка, стволът на ръжен или пшеничен клас. Под коленцето на такъв ствол от страна се прави отрез, който на долния край се държи неотрязан. Като се надуе със затворени уста отрезката произвежда трептене и оттам през дупките се хармонира тонът и се свири доста изкусно. Пролет, когато се появи мъзгата у дърветата, се правят и свирки от върба, от бъзлен, бучиниш, тиквови стъбла и др. Те всичките носят общото име *свѝрка, пѝскун'*. При това свирят още и с лист от круша, тънка трева, най-после и само с уста със свиване на устните. Обаче всичките тия свирала са повечето детски, та и самите по-възрастни деца ги правят. Когато нагласяват подобни свирки, децата им пеят:

Свѝри, свѝри, пѝскун'у,
ага̀ по̀да на паза̀р,
ща ти купе^{а} ноф сама̀р':
тѐбе^{а} ноф, мѐне^{а} стар.

С народните свирала в Родопите са се образували и много пословици и пословични изрази. *Надулу са е^{а},* или *надува се ка̀ту га̀йда,* кезват на преяден, на лаком човек. Това казват още и на разплакано дете, *Царвуле^{а} нѐма, за га̀йда пѝта,* казват още за човек без сметка, глупав, горделивец, или пък за голтак, ала горд. *Разга̀йдила му са е^{а} ра̀бутата*, побъркала му се е работата; не му е оправена. *Свѝри му с га̀брува пищѐ^{а}лка*, не дава му се ум, от чужд ум не зема, упорит не слуша.

У помаците освен горните свирала се употребява и тъпан, ала само през рамазанни дни, байрямските увеселения и сватбите и то пак като за акомпаниране с кавал или зурна. Обаче тъпанът и зурната си остават чужди в помашкия бит, защото освен че рядко и неохотно се употребяват, но се срещат само на богаташки сватби и то при пехливанлъците, които в такива случаи се устройват. Иначе помакът обича свирката, която ще му приглаша, когато пее своите народни песни и дава изблик на своята страстно поетична душа.

Ст. Н. Шишков

Пловдив, 1909 г.

Сп. *„Родопски напредък"*, VI, кн. 8 и 9.

ГЕРГЬОВДЕН В РОДОПИТЕ И „ЛЯВОТО ХОРО" НЕГО ДЕН

Народоучни бележки

Между всички други верски християнски и мохамедански празници, или пък чисто митични, останали и тачени от древни езически времена, най-бележит и с най-много поверия, обичаи и обрядности в родопските поселения е Гергьовден. Може се каза, че почти изцяло тоя ден е чисто митичен празник, само че случайно или нарочно съвпаднал с тачене името и на християнски светия.

Помаците именуват тоя ден с турското му име *Едрелѐс*, ала знаят и християнското му име *Гергюзден* и за деня, когато по календарите се пада да се празнува през годината, те питат и се научват от съседите си християни. Тачението му еднакво се пази и почита в Родопите и от помаци, и от християни българи, но у първите са спазени повече и по-разнообразни митични поверия за него, а у вторите повечето поверия и обрядности са полуоблечени с религиозно-християнска, черковна украса.

Целта на тези ми бележки е да изтъкна, доколкото разполагам с материал засега, всички събрани поверия за този празник в Родопите, а най-много да запозная интересуващите се читатели с друг характерен за фолклориста народен обичай него ден, обичай засега известен и пазен само в едно затънтено родопско българско село — Върбово, бивша Рупчоска околия, сега Станимашка.

Но преди да опиша тези народни поверия и обичаи, ще направя едно малко отклонение, което тоже не е без значение за народоуката.

Гергьовден се има в Родопите за точния предел между зимата и пролетта с лятото заедно. Зимата обикновено се брои, че захваща от Димитровден, който е наричан повече с турското име *Касъм*. Оттогава забройват дните на зимата, а от Гергьовден — дните на лятото. Тъй щото, годината се брои на дни от двете пределни дати: Димитровден и Гергьовден. По това броене родопчанинът знае, ако

е овчар, преди колко дни до Димитровден трябва да пустне кочовете за разплод, кога да свали овцете си за полето, кога да сее зимнина, кога да стриже агнената, кога да спре окончателно доенето на овцете и въобще всички тъй да се каже други стопански работи, които изискват особено климатично и пр. време. По тях родопчанинът определя и другите празници след и пред двата споменати пределни дни в годината. Тъй напр. казват *преªдуй* на овцете е на толкова дена след Гергьовден, Коледни заговезни, Коледа и др. са по на толкова дни от Касъм и т. н. Броенето в тоя случай става по турски преди и след свършването на едно полугодие. Тъй напр. казват на ирми гюн от *Касъм,* на *утуз гюн ду* Гергьовден, или след Гергьовден е еди кой ден, или еди какво си ще се стори, ще се иде някъде и т. н.

Всички такива и християнски, и чисто митични празници, като Бабини дене, вълчи празници и др. точно се знаят и помнят от всички, а особено от овчарското съсловие, което цяла година е вън на полето или в планината, дето рядко се среща с други хора и няма ни свещеници, ни ходжи, нито пък стари баби да им посочват и ръководят, кой ден ще празнуват и защо. При това овчарите употребяват наймного и тъй наречената тояга-календар, по която с резки и рабоши са отбелязани всичките празници и други дни за тачене, постене и пр. през цялата година. Обаче и на тия тояги-календари началните знаци започват от Гергьовден и Димитровден. Такива тояги-календари има у всеки кехайски агъл, а употребението им и познакомяването се предава от стари на млади. Те са меродавният и верният указател за дните през годината не само на широката маса, но и на полуграмотните или досущ неграмотните едно време свещеници и ходжи. Само в ново време, след като грамотността се разпространи у християнското население в Родопите, тоягите-календари вече се изгубиха, обаче у помаците тяхното значение все още е запазено.

И така Гергьовден и Димитровден, първият за лятото, а вторият за зимата, са служили и служат на редопските поселения като първи, начални календарни дни. Особено това е дълбоко запечатано в мирогледа на помаците, които нито знаят, нито пък имат що годе понятие за мохамеданско леточислие и за мохамеданската нова година, кога свършва тя и кога захваща. За помака в Родопите нищо не важи 1 март, като нова година на мохамеданския свят,

нито пък мохамеданските разпределения на месеците. Той си знае едно: месечина, толкова месечини, недели и дни от Гергьовден и толкова до Гергьовден.

Поверията, обрядностите и обичаите на Гергьовден в Родопите са и разнообразни, и многообразни. Горгьовден е празникът на пролетта, която туря основа на плодородието не само на растителния мир, но и на животния. В песента

> Тръгнал мн е^{а} све$_{а}$тѝ Г'ὸрги,
> да ми пὸде^{а} дὸлну пὸле^{а},
> да убѝде^{а} пу уфчѐ^{а}аре^{а}
> . . . .
>
> (Р. Напредък, кн. 6 и 7 год. VII стр. 173).

ясно се очертава народният мироглед досежно тоя пролетен ден. Вариации от същата песен има във всички български християнски покрайнини из Родопите. Предполагам, че и у помаците ще съществуват, защото инак общите поверия и обичаи и у тях са същите, каквито са и у съплеменниците им българи. Те обгръщат всички посоки на живота и всички слоеве в населението.

Родопчаните посрещат тоя ден с особена радост и един вид с особено благоговение. Сутринта в зори всяка домакиня ще накичи по вратите на къщата, оборите, плевника и всяка сграда със зелени клончета и крушов цвят. Къпят се в реките, за да бъдат здрави до друг Гергьовден, а болнавите и слабите хора къпят в „леви вирове". Освен това турят клончета от здравец и друга зеленина в съдовете с вода за къщно употребяване и миене през деня. Ако има сутринта роса, или вали дъжд, всички се мият за здраве. Гергьовска роса и дъжд се имат за много лековити. От Гергьовски дъжд става подквас за хляб, за оцет и др. Тоя ден се берат и разните лековити билки, бурени и други растения, които са в употреба в народната медицина. Лековитостта им особено се предава, ако на Гергьовден са събрани. Събраната тоя ден роса в шише е сигурен цер за главобол и други болести през цялата година.

Овчарите по никой начин до тоя ден не *турят нож на агне*, т. е. не колят, а заколените него ден са курбан за св. Георги.

Убитата змия на Гергьовден е тоже не само за добро но и за цяр. Изгарят я в огъня, и пепелта ѝ се употребява като цяр не само при някои болести на хората, но и на добитъка. Магесниците в целта си сполучват само тогава, ако направят магиите си през нощта срещу Гергьовден. В Даръдере напр., за да се предпазят от действието на магиите, направени им него ден от неприятели, окачват на къщните врата някои от домашните оръдия, като машата от огъня, кръга, решетото и др. (Род. Старини, IV кн.) В Еникьой и Габрово, Скеченско пък берат особен род *Гергьовски* треви, размесват ги с брашно и сол и рано сутринта нахранват добитъка не само за да го предпазват от магии, но и да бъде здрав и млечен през годината. (Родопски Старини, III кн.). В Ахъчелебийско срещу Гергьовден заравят сол на сборището, дето говедарите сутрин събират говедата и от него през годината турят по малко в кърмилото, когато кърмят добитъците си. Тоя ден най-сполучливо уж се превзимало млякото от добитъка и плодородието от нивите. Превзимачката него ден замамва с малко хляб чуждото добиче на три пъти и след това го дава на своята крава или овца.

През тоя ден правят баници и *ломят* за св. Георги *за здраве* и *берекет*. Теглят се, като окичват кантарите със зеленина, от която откъсват и носят в дрехите си. Биха се изброили още безброй подобни поверия и обичаи, свързани с тоя пролетен ден.

Между всички по-горе посочени поверия и обичаи един обичай на Георгьовден е особено интересен, защото се знае, че се пази само в едно едничко засега българско село, а именно в селцето Върбово, Широколъшката покрайнина, в горното течение на р. Кричим — Válча.

Тоя ден след отпуск черква (черквата в това село е посветена на св. Георги) ходят по визити и честито, а към обед всички хора излизат на едно бърдо срещу самото селце. Там има и параклис, посветен на тоя празник. Селяните колят курбан, свещеникът свети вода, та ръси всички, а след това раздават от курбаня и обядват.

Преди да заколят курбаните, за да бъдат редовни и навременни дъждовете през годината, та да благоприятствуват на посевите и да има плодородие, пеят следната песен:

Излѐал мъ й светѝ Гѐрги,
кѐнеа куве вѐйскеа вдига,
стѐра майка дъвѐн съдѝ,
дъвѐн съди и гу пѝта:
Г'орги, Г'орги, еа мой сйну,
кадѐ збѝраш и тѐарнуваш?
— мѐлеа, мѐлеа, стара мѐлеа,
тѐарнувам съ да ѐбъда
Нъс пулѐну, шърънѐну,
зъмнънѐну, леатнънѐну.
Хѐдъ Г'ѐрги и са вѐарна,
Пак гу пѝта стѐра майка:
— Отъ, сйну, сардѝт дѐйдъ?
— Мѐлеа, мѐлеа, стѐра мѐлеа,
Пулѐну мъ й изгурѐалу,
зъмнънѐну исѐахналъ,
— Ид, сйну, Бѐга мѐлъ,
да тъдадѐ откл'учѝнъ,
да уткл'учъш сѝн'у нѐбу,
да тъ рѐснъ сѝтна рѐса,
да залѐаеа нъс пулѐну,
нъс пулѐну, зъмнънѐну,
зимнънѐну, леатнънѐну!
— Хѐг ух, майчу, пѝтах, майчу,
ала йщъ вѐкал, увѐн,
вѐкал увѐн, пѐастру ѐагнеа.
Та мъ рѐсна сѝтна рѐса,
та съ залѐа нъс пулѐну,
нън пулѐну, шърънѐну*.

Всяко семейство от къщи си носи ядене и питие не само за себе си, но и за гостите, що него ден обикновено идват от цялата Широколъшка покрайнина. Такива са обикновено всички летни сборове в Родопите. След това започва народното хоро под звуковете на гайдите. Обаче във Върбово, преди да се наловят моми и момци на обикновеното хоро, по-напред мъже и жени играят друго. Това е особен вид хоро, което се играе по-напред с левия крак чрез подскачане и се казва **„Ляво хоро“**. При играенето на това хоро пеят следната песен, която друг път и при други обичаи не се пее:

* Горната и последуюшата песни от Върбово е записал г. Дойчо С. Каров, учител в тая покрайнина, който единичък в този край е отзивчив към разните въпроси от народоучен характер.

Дòбру, гѝздава дъвòйку,*
развѝвай, Дòбру, пувѝвай;
Оре$_{а}$х са с лѝстъ развѝва,
за зѝмъ зълèн да бò$_{а}$дъ,
за лè$_{а}$тъ сèн'ке$_{а}$ да даржѝ.
Пуд òре$_{а}$ше$_{а}$ну съдè$_{а}$ха
тързѝи, Добру, златàръ.
Тързѝи съдлà шѝе^{а}ха,
златàръ ỳздъ лè^{а}е^{а}ха,
за свàтувъ са гот'ве$_{а}$ха;
Ден' далèку щат да ѝдат
дур ду Фèражик** свàтувъ
за т'òнка бè^{а}ла Тудòра.
Та са стàналъ, тò^{а}рналъ
сас дванàдъст дèвъръ
и девик' зò^{а}лвъ лèфтъръ.
Агà нах тàму варвè^{а}ха,
та мѝндалънъ цвет^{а}è^{а}ха
и вѝшнъчкинъ зре$_{а}$è^{а}ха.
Пак га са назак' вò^{а}рнаха,
чъ мѝндалънъ зре^{а}è^{а}ха
и вѝшнъчкънъ капе$_{а}$ха,
та хи дèвъръ збѝраха
и хи на зò$_{а}$лвъ дàваха.
Зò$_{а}$лвъ нувèе^{а}стъ дỳмашъ:
— Нà тъ, нувè^{а}сту, мѝндалъ,
мѝндалъ òщъ вѝшнъчки,
зам[1] да мъ пòвнъш, нувèе^{а}сту,
кугà съ бълà нувè^{а}ста
и ут дè мъ съ мънò$_{а}$ла!
С'ò$_{а}$дна Тудòра да плàчъ,
да плàчъ л'уту да кал'нè.
По-стàра снò^{а}ха да нèе$_{а}$
тà съ Тудòръ дỳмашъ:
— Мо^{а}л'чъ мъ, лèл'чу, нъ плачъ,
и е$_{а}$ сам бълà нувè^{а}ста,
и е^{а} бе^{а}х òщъ далèчъ
дваш дванàдъсть кунàка.

---

* Вместо звукът ж се употребява буквата ъ. Песните тук са по Широколъшкия говор, известен на читателите на „Род. Напредък". *(Бел. ред.)*

** Феражик изглежда, че е Фере, градец в Беломорската равнина. В Родопите миндалеви дървета не растат. *Авторът.*

1 **Зам,** съюз, та да, че. *Зам да го нàде^{а}ш*, та да го намериш.

Кугà нах мѐнъ да дòйдат,
Кòнът пу дващ кувàха,
ту чиф' папỳцъ здъpàxa.

Тая песен*, според записвача г. Каров Дойчо, се пеела, за да не се прихващат магиите, правени от зли завистници против залюбени или сгодени момци и моми. Обаче какво значение има хорото, не се знае. Когото и да запита човек за него от тоя край, казва, че се играело *„Св. Гéрги да е$_{а}$ пумушнѝк и закрѝл'ник и да дáва бе$_{а}$ре$_{а}$кéт'"*.

Веселбите и хорàта продължават чак до вечерта и на връщане по домовете си отчупват си зелени клончета, наричани *„Гѐрг'уску лѝсте^{а}"*, което се има тоже за свето, за предпазител от всичко зло и по хора, и по добитък. Ако ли се случи след Гергьовден да се засуши, тогава казват, че курбанът не е бил приет на деня, та колят друг курбан в друг някой празничен ден през пролетта. В тоя случай се събират няколко стари жени, които се ползват с добро име за чистоплътни, изпичат три хляба и ги разломват при курбана.

Такъв един вид обрядно хоро се е играело в по-старо време и в Ахъчелебийско, дето стари хора са го запомнили, но вече е изоставено и сегашното поколение го знае само по предание. Казвало се е *„кỳцу хòру"*, защото и то се е играело с левия крак напред, с който се е подскачало и накуцвало малко. При игрането са се пеели и особени песни, но дали само при такива дни, курбани и случаи се е играело това *кỳцу хòру* засега не ми е известно. Подобно хоро и днес играят и в българските села в Малгарско. Наричат го *„Къ^{а}л'че^{а}ну òру"* (Родопски напредък, кн. 4, год. VIII, стр. 122).

Моето мнение в случая за тоя вид обрядно хоро в Родопите е, че това е остатък от древен митичен обичай, когато пред божествата жертвоприношенията са се придружавали с един вид обрядни танци и поклони.

Ст. Н. Шишков

Сп. *„Родопски напредък"*,
г. VIII, кн. 2, 5 и 6.(1910)

---

* И мелодиите на тези песни са особени, но по липса на нотен шрифт в печатницата, остават за друга книга от „Родопски напредък". *Авторът.*

РОЖЕНСКИЯТ СЪБОР НА 27 ЮЛИ В СРЕДНИТЕ РОДОПИ

И в родопските поселения е спазен обичаят през известните празнични дни през годината, особено лете, да колят курбани и се черкуват под сенките на някои стари вековни дървета, на някоя гиздава полянка или кичесто бърдо. Поради това в околността на всяко християнско село ще срещнете по няколко пръснати параклисчета, съградени от набожното население, грижливо пазени и още по-грижливо почитани. Ето защо по цялото си ширине Родопите изобилствуват с толкова безбройни предания и названия на местности на християнски светии не само в землищата на християнските села, но и в помашките.

Обичаят обикновено при такива дни е следният: сутринта на празника в параклисчето се служи литургия или прави само водосвет, в присъствието на богомолците мъже, жени, деца, моми и момци. Коли се курбан от името на параклисчето, или пък подарен оброк от някое частно лице. Курбанът, агнетата, овце или друг рогат добитък се осветява от свещеника, сготвя се в големи котли, и се раздава на всички присъствуващи. . .

При такива сборове всяко семейство, облечено в празничното си облекло, сутринта на празника отива на определеното място, занася си ядене и пиво, тъй щото заедно с поклонението и жертвоприношенията си, останалото време от деня прекарва в шумни народни веселби, песни, свирни и хора. На такива събори избликът на народната душа дава в релефна картина на психологът да схване миналото и сегашното на народа, тъгите или радостите в живота и изобщо неговия мироглед и бит.

Съборите в Родопите са едни от най-любимите обществени увеселения. На тях често пъти се стичат по няколко села на едно място, или цяла покрайнина. Курбани правят и помаците, обаче на тях присъствуват само мъже. И на помашките събори стават веселби: песни, тъпани, свирене с кавали и зурни и гърмене с пушки, но хорà липсват, а

се заменят с едноборството—пехливанлъка—твърде разпространен у тях. В минали времена на много места, па и днес в някои кътове из вътрешността, на известни празници през лятото помаци и християни в една покрайнина наедно са принасяли своите жертвоприношения и правели веселби. На такива събори, според спазени народни предания, често са ставали и кървави схватки, които са се свършвали твърде трагично за някои, а това е ставало причина местните власти да запрещават веднаж за винаги съборите на известни места. На някои събори са налитали и хайдушки чети с цел за грабеж и всички такива случаи дълбоко са се отпечатвали в народната душа, която ги е възпроизвеждала в хубава народна поезия.[1]

Един от бележитите събори, станал известен в последните няколко години, е Роженският, на 27 юли, св. Пантелеймон. Рожен е една седловина на вододелното било, през което минава прекият и главният път от Пловдив—Станимака, през Ардината долина за Беломорската равнина. Отстои на 11 километра от Чепеларе, а на около 77 от Станимака. Самият Рожен е една поляна от хубави ливади, обкръжена с кичести вълма от върхове и бърда, покрити с вечнозелени елови дървета. Тая поляна е до самата граница, дето се намират нашият и турският гранични постове и турската митница, преместена от село Левочево. Под турската митница започват водите на един от левите Ардини притоци — Бяла река, и в нейното тясно, дълбоко и стръмно ущелье е разположено чисто българското село Долно Дерекьой, през което минава и главният път. Рожен е двувластен имот, собственост на Долнодерекьовци. От отколешни времена тук има няколко параклиса, посветени на християнски светии, в дните на които Долнодерекьовци се черкуват, но 27 юли се посещава от богомолци почти от всичките ахъчелебийски български села и нашите, отсам границата — Чепеларе и Широка лъка. Тоя ден политическата граница се разкъсва, и българите от двете страни за няколко часа забравят скърби, тъги и тежко турско иго. Мястото е извънредно живописно и поетично и всред дивните природни красоти, хладния и чист освежителен планински въздух, студената и чиста като кристал балканска вода, народните хорà и веселби,

[1] Вж. сп. „Родопски напредък“, год. I, кн. VII и VIII, с. 293—295, № 3.

пъстрата среднородопска носия, тоя събор заслужава да се посети.

От 1900 година насам Рожен беше забравен. Посетители от Ахъчелебийско липсваха поради известните усложнения по границата и отвъдграничните села, поставени между два огъня: турските преследвания и скверните похождения на тъмни личности, които маскираха своите дела под булото на патриотизма. Тая година работите се промениха в тоя край и населението донякъде се успокои. На 27 юли имаше небивал наплив посетители от всичките ахъчелебийски села и цели два дена Рожен изглеждаше като един бивак с полкове войска. Турската власт тоя път, справедливостта изисква да се каже, показа добро съседство. Още от една неделя напред ахъчелебийският каймакам официално известил в българските села, че всеки е свободен да се черкува на Рожен и че всички гранични формалности ще бъдат преустановени в разстояние на три дни и за хората, и за добитъците им. И това бе изпълнено.

Роженският събор има своето по-широко значение за духовното сближение и влияние на нашия български елемент отвъд границата в тоя край. И поради това на нашите власти отсам се налага патриотичната длъжност да схващат това значение и правят всичко възможно това място да стане приятно всекиму да го посети.

С.

Сп. *„Родопски напредък"*,
г. II (1904), кн. 7.

РАЗПРЕДЕЛЕНИЕ И ПРЕСМЯТАНЕ ВРЕМЕТО В РОДОПИТЕ

Понятие за часовото разпределение и пресмятане на времето през денонощието у мнозинството в родопските поселения още досущ не е известно. В едно по-големичко помашко село едва ли биха се намерили двама-трима мъже, и то предимно ходжата и още някои от първенците и по-състоятелните помаци, които да имат и да умеят да си служат с часовник. Па и такива нямат точно понятие за часовото разстояние във времето, а само знаят, че като дойде 6 часа по обяд, пладнина е, а 12 часа вечер е *ахшеᵃм*, време необходимо най-добре да се знае през рамазанните дни, защото тогава трябва да се разговява. Ако ви се падне да попитате такъв помак, комуто лъщи на пояса кордон с часовник, напр. колко е часът, той преди да го извади от пояса, ще погледне слънцето и едновременно с погледване на часовника ще ви каже не числото на изминалите часове, а думите: *плад'нӣна еᵃ блӣзу*, или *икиндӣеₐ еₐ миндᵒᵃла*, ала наближава вечер. В случай пък, че ви е нужно да знаете разстоянието до някое съседно село и питате, колко часа има до там, ще ви кажат: *ду ахшѐᵃм щеᵃ да стӣгнеᵃш, ӣма нѐма бир-икѝ сахȁт'*. Понятието за един час време ще изпитате, когато извървите това разстояние, което няма да бъде никога по-малко от два или три обикновени часа. Същото може да се каже и за българите в малките и задънени из вътрешността на Родопите села и колибаци, дето рядко се намира мъж, собственик на часовник.

Употребяването на часовници в Родопите не датира много отколе. Моята майка, която е сега на 70-годишна възраст, не помни в детинските си години и по-после в младините си някой в тяхната махала да е имал и носил часовник, при всичко че тя е живяла в един от тези краища на с. Устово, дето е имало видни хора и търговци. Обаче стенни часовници е виждала тогава и на къщата, дето е имало такъв, се е гледало с един вид някакво благоговение.

Джебните часовници са влезли в употреба по-късно от стенните, които и сега се предпочитат повече от първите, защото по-добре се пазят от повреда*. В очите на родопчанина часовникът и днес е предмет за лукс, та и този, който го има, не може да схване неговата необходимост в живота. Носи ли някой часовник, това се има като знак на големство, на богатство, на ум, а отгоре на това и на разпуснатост и разглезеност. В носителя на часовник хората търсят и чакат да видят един умен човек, интелектуално по-високостоящ от другите, затова и всяка негова постъпка зорко се придирва и цени. *Е^{а}зък му на сахàте^{ан} и к'устèцине^{а}* (кордоните), казват за някого, който се е провинил в някое деяние в един или в друг случай неморално в очите на околните си. *Защòм е^{а}закàчил нè^{а} е^{а} хлỳпки, га му ни стѝга пущината (умът)*, често пъти ще чуете за някого, който се пери с часовник, а пък прави глупости. Дете, момиче, мома и жена никога и никъде в Родопите няма да срещнете с часовник. Такова нещо би било цяла подигравка с установените общи понятия за човешко приличие, за разум, за морал.

Родопчанинът пресмята и знае разпределението на времето най-напред по движението на слънцето дене и по звездите ноще, след това по други забелязани знаци на някои животни, и най-после ей така по презумица, т. е. по изминалото наум пресмятано време. Поради това и названията на промеждутъци от времето през едно денонощие са дадени по имената на тия предмети и явления. Най-точни и верни пресмятачи на времето са овчарите, кираджиите и въобще всички, които дене и ноще са вън от къщи на къра. Техните пресмятания стават главно по движението на небесните тела. . .

В едно село или махала хората са забелязали лете или зиме, сутрин, по обяд и вечер някой постоянен предмет да образува в известна точка сянка, усвоили и запомнили са това и като взели за изходен пункт тая забелязана сянка, с голяма или малка точност вече определят изминатото и наближаващото време. Тъй напр. майка ми е неграмотна и няма понятие от часовник и часово раз-

---

* В ахъчелебийската каза, дето търговията, абаджийството и други занаяти са били най-развити, до 1872 год. часовникар не е имало. Тогава е дошъл един от Пловдив, който чак след смъртта си остави чирак един помак със седалище в Устово, пазарният пункт. Но и днес в цялата каза едва ли има 3—4 часовникари, и то самоуци.

пределение на времето. Ако й обадим, че часът напр. е 11 преди обяд, тя ще ни запита отново дошла ли е, наближава ли пладнина. Помня, че в къщи имахме едно източно прозорче, през което първите слънчеви лъчи грейваха в одъра, дето се пастряха покривките и постелките ни. Това беше нейният часовник за сутрешното време, кога ние, децата, да ставаме от сън, кога да караме козите с козаря и кравата с говедаря и по-нататък кога да приготви и сложи *прогимата*.

Когато след полунощ излезе на небосклона зорницата, мъжете изобщо казват, че е вече *сабаа карши*, т. е. срещу съмване. Самата зорница в Родопите казват *гуле*^{а}*мата зве*^{а}*зда* и с името зорница малцинство я знаят. Сабаха карши е 2—3 часа преди съмване, а това време е необходимо за кираджиите да знаят, че трябва да зобят добитъците, да се стягат, или пък да тръгват, ако предстоящият им дневен път е дълъг. Това време е нужно и за овчарите, а особено лете, па е нужно и за занаятчиите и за всички други, на които работата е да стават на *шевикер*, т. е. да захващат да работят преди съмване. Също и вечер, когато ще трябва да сколасат, т. е. към 12 часа по турски, пак вечерната звезда е изходна точка за определяне времето. *Изле*^{а}*зе*^{а} *ве*^{а}*черницата* е сигналът за спиране дневната работа. *Скулàсаха, л'уга са покàза ве*^{а}*чèрницата*, спряха работата при свършване на деня.

Дене пък по движението на слънцето правят заключение за изминалото или настъпващо време. *Слò*^{а}*нце*^{а}*ту бе*^{а} *излè*^{а}*лу три чилè*^{а}*щи бое*^{а}[1], казват, за да определят известно време от сутринта. *Слò*^{а}*нце*^{а}*ту са бе*^{а} *навèлу, га си тò*^{а}*рнаха*, значи, малко след обяд, към 1—2 часа си тръгнали.

Ето по-главните и типични названия и изрази, които се употребяват в Ахъчелебийско за разпределяне денонощното време.

1) *Сраде но*^{а}*ш, най-длибòкуту вре*^{а}*ме*^{а} е около 12 часа през нощта. *Минò*^{а}*лу са бе*$_{а}$ *срадè но*^{а}*ш, га пучỳкаха на вратата*, казват, за да определят времето към 1—2 часа след полунощ.

2) *Пе*$_{а}$*тлè*$_{а}$*ну врè*$_{а}$*ме*$_{а}$ е общо определение на времето, когато наближи да пеят петлите, а след това казват *пò*$_{а}$*вви*

[1] Бой, боiе^{а}, същ. ръст, човешки ръст.

пе$_{а}$тли, много рано, фтòри пе$_{а}$тлѝ и трèти пе$_{а}$тлѝ вече към съмване.

3) *Сабаà карш̀й* е тоже общ израз за времето от 3—1 часа преди съмване.

4) *Забè^{а}ли са*, когато се появи първата дрезгавина на изток. *Забè^{а}ли са, àла си е^{а} още^{а} т'ò^{а}вну,* казват в тоя случай, за да се даде по-точно понятие за появяване първите знаци на зората. По-нататък вече казват *пỳкна са зòра, зазòри са хỳбавичку*; или пък *мрè^{а}згаву е$_{а}$*, когато добре не се е съмнало.

5) *Развѝде$_{а}$ли са, хубавичку са сò$_{а}$вна* е вече, кога съвсем се съмне и навсякъде е видело, ала слънчевите лъчи още не са се показали.

6) *Изгре^{а}ф слò^{а}нце^{а}* е времето, кога първите лъчи на слънцето грейнат, а по-после кога вече и ниските ребра на планините се осветлят, казват *нàгре^{а}ф слò^{а}нце^{а}. Стѝгнахме^{а} на нѝвата пу нàгре^{а}ф слò^{а}нце$_{а}$, пак тò^{а}рнахме^{а}, л'у га са забè^{а}ли,* е едно разстояние в планините повече от час, час и половина.

7) *Гуве^{а}дàрцкуту врè^{а}ме^{а}* е 2 часа след съмване; слънцето тогава е огряло и в по-ниските места. *Стàнал е^{а} пу гуве^{а}дàр'увата мè^{а}се^{а}чина*, казват и подиграват сънливците, ленивите хора, които сутрин спят по-докъсно.

8) *Гулé^{а}ма прóгима* е към 8—9 часа сутрин, когато се слага първият обяд. В Родопите зиме ядат три пъти на ден, а лете — четири пъти*. Преди сутрешния обяд към 7 часа пият кафе, а някои при продължителна работа правят и малка закуска, която за разлика от обяда наричат *мáлка прóгима*.

9. *Плад'нѝна* е обядното време към 1—2 часа, когато става второто ядене. *Испрáвилу са е^{а} слò^{а}нце^{а}ту на плад'нина*, казват, за да определят по-точно обядното време. *Зѝгна*[1] *плад'нина*, значи мина пладне, времето е към 2—2 $\frac{1}{2}$ часа след обяд. *Минó^{а} уткóле^{а} плад'нѝна, пак óще^{а} ни духóдат да пладнóват*, или пък *прикó^{а}рши де^{а}нчó^{а}кас*, казват за изминала по-голямата част от деня, за време към 3 часа след обяд.

---

* Виж кн. 1, год. VI на *„Родопски напредък“* — С какво се хранят помаците — на стр. 6.

1 **Зѝгна,** глаг. мигновенно мина, литна, изведнъж се мерна и се скри. В други изрази означава и нещо куцо, не по волята му, стана мъчно.

10) *Икиндйе^а^* е обикновено половината разстояние между пладне и вечер. *Сло́^а^нце^а^ну е^а^ на икиндйе^а^ вейке^а^*, казват за изминалите три четвърти от деня.

11) *Обир сло́^а^нце^а^ е*, кога слънцето наближава да зайде, а самото захождане се нарича *за̀ник сло́^а^нце^а^*. Малко преди обир слънце към 10 часа преди мръкване се казва *кле^а^па́лну вре́^а^ме^а^*, защото у християнските села тогава бие черковния звон за вечерня.

12) *Уд'ве^а^че^а^ри́ са* е тутакси след захождането на слънцето, но казват и в обща форма, когато трябва да се определи изминаването на по-голямата част от деня и наближаване към вечер. *Све^а^че^а^ри́са* е времето след съвършеното залязване на слънцето, а след като вече се смрачи, казват *смрасако́^а^*. *Скула́са л'у смрасако́^а^*, спря да работи, щом се смръкна, значи още е малко видело. *Кра́вите^а^ дука́раха, га са бе́^а^ше^а^ л' хѝбавичку мо́^а^ркналу,* значи в тъмна вечера. Казват още и *пумрако^а^*.

13) *Гуле́^а^ма ве́че^а^ре^а^* е нещо около 2 часа след мръкнало. Помаците наричат това време още и с турското *яцѝя*, време за молитвата предноща. Голямата вечеря предшествува *ма́лка ве́че^а^ре^а^*, но то е второстепенно време тутакси след мръкване, когато работниците, надничарите и др. служащи вечерят. Между голямата вечеря и полунощ се счита *най-длибо́куту вре́^а^ме^а^*, през което господаруват митичните духове.

В Родопите определят известно време и по знаците на някои животни. Когато се чуе вечер гласът на бухала, знаят че е вече близо до голямата вечеря. В облачно време, когато по слънцето не може да се определи времето, гледат на кокошките, прибират ли се в легловището си, което е знак, че вече се свечерява. Нощe, когато конете и мулетата затупат с краката си, кираджиите и стопаните знаят, че наближава съмване и др. п.

В Родопите имат точно понятие за четирите годишни времена, които се казват *про́ле^а^т'е^а^*, *ле́^а^ту*, *по̀дзима* и *зи́ма*. На 30 ноември, денят на св. Андрей, казват, че *де^а^н'о́^а^т нае^а^дре́^а^ва, ко́лкоту про́се^а^ну зо́^а^рну*, което ще каже, че денят започва да расте, с други думи, наближава пролет. *Мине́ ли Ива́нуфде^а^н', зимо́^а^та са прико́^а^ршува*, значи, от Ивановден после зимата омеква. На 9 март *„Све^а^то́ Четри́де^а^сте^а^"* в Родопите казват, че от земята излизат 40 ледени гвоздея, а зализат 40 нажежени. А това значи, точното начало на топлото време, пролетта настъпва

вече. Гергьовден без листе и Димитровден без сняг не бива, казват още, а с това точно определят началото на топлото и студеното време, т. е. зимата и лятото. *Изле^{а}зѐ ли бле^{а}сту̀нка; па́днал е^{а} сноп*, като кажат, знак е, че лятото напълно настъпва, а Илинден като мине, *прико́^{а}ршува с^{а} ле́^{а}туту*, т. е. лятото почва да си отива вече. Като дойде пък 15 август, *Гуле$_{а}$ма Бугро́дица*, настъпва есента.

Същите пресмятания и изрази за времето са и у помаците.

Ст. Н. Шишков

Сп. *„Родопски напредък"*,
г. VI (1905), кн. 8 и 9.

СЛЕДИ ОТ КУЛТА НА СЛЪНЦЕТО В РОДОПИТЕ

Народоучни бележки

Знае се, че слънцето със своята животворна светлина и топлина оползотворява земята и дава живот на цялата природа. Това е съзрял и първобитният човек, па и днес го знае и най-грубия дивак в Африка. Ето защо слънцето е било предмет на внимание и обоготворяване у всички древни народи, а някои от тях дори му принасяли и човешки жертви (старите жители на Перу в Америка).

И нашите прадеди — старите славяни — са обожавали слънцето и са го имали като син на бог *Сваро́га*, който се е почитал като бог на небето. Слънцето се е обожавало под името *Дажд бог*, но за слънчев бог се е почитал и бог *Велес*, покровител на домашните животни. Попосле след [възприемането на християнството] името Велес е смесено със св. Влас, почитан навсякъде у нас и в другите славянски народи като пазител на домашния добитък.

Следи от култа на слънцето, останали още от езическите времена, са запазени и днес у нашия народ. Такива има и в родопските поселения — българи християни и българи мохамедани. Тия следи ни християнството у едните, ни мохамеданството у другите са могли да заличат. И в тоя случай само се потвърждават за лишен път думите на руския учен професор г. А. Смирнов, който в своя нов труд „Курс истории религии“ дословно казва:

„Никаква нова религиозна система не може съвършено да отстрани старата такава и всецяло да заеме мястото ѝ. Обикновено старите понятия не престават да живеят в съзнанието на народа; те само се обличат в нова форма“ [1].

Тоя път нашите бележки ще имат за цел да изтъкнат споменатите по-горе следи от култа на слънцето, както днес те са спазени в Родопите.

Слънцето в понятието на родопчанина е с човешки образ и като хората яде, пие, спи и почива. Едно време,

[1] Виж *„Ученыя записки Имп. Казанского университета“* от 1908 г.

преди да почне да грее земята, се било навело на една река да пие вода, а една змия го *уклóсала* — ухапала — в едното око, затова и останало еднооко. Ако би било здраво и другото му око, то би изгорило земята.

Слънцето няма баща, или по-право нищо не се говори за баща, ала майка и сестра има. Неговата майка цял ден се грижи да му приготви ядене, та вечер, кога се върне от дългия си път, да намери всичко готово. То изяждало 9 пещи хляб на една вечеря.

Слънцето живее в *край земя*, дето човешкият крак не стига, защото е много далече, но ако някой се наеме и стигне там да търси в нещо помощта му, намира я.

Сутрин слънцето е отморено, весело и затова *помилаим* грее, т. е. не пече силно, ала колкото повече върви по дългия си път, толкова става по-ядовито и по-силно грее. Надвечер се уморява, та пак наслабва в жегата си. У дома си то се връща прашно, кърваво от пресилен път и много уморено и поради това е силно сърдито. В тоя момент само майка му излиза да го посрещне и помилва. Ако би му се мернал някой друг тогава, би го изядало. В една народна приказка из Родопите се казва, че една бедна вдовица имала три много застарели вече моми-дъщери, та тръгнала да пита слънцето, ще ли излезе късмета им да се оженят някога. Тя вървяла много време и сполучила да стигне край земя в слънчовата къща, преди слънцето още да се било върнало. Слънчовата майка приела добре гостенката, изслушала ѝ тъжбата, ала не я допуснала да види с лицето си слънцето, преди то да се е отморило и починало. Иначе би я погубило.

Слънцето се е и женило. В Родопите е известна песента за слънчовата женитба [1].

В друга народна приказка се споменава, че слънцето друг път се хващало на бас с един момък, който имал хвъркат кон, с който го надпреварил. Оттогава после то станало много сърдито спрямо хората.

Слънцето е много работно и редовно: то винаги навреме си извървява своя път, навреме вечеря, спи и става.

Сутрин, когато изгрява слънцето, както и вечер при захождането му, в Родопите се кръстят обърнати към него и се молят за *берекет*. Срещу слънцето внимават да не хвърлят нечистотии, да не пущат вода. Който пикае

---

[1] Виж *„Родопски старини“*, кн. 1, 1897 г., стр. 21.

срещу слънце, поболява се. Слънцето е и предвестник на зли премеждия за християните. Когато има слънчево затъмнение, християните се страхуват и очакват кръвопролития, а турците се радват.

Слънцето разгонва злите, тъмните сили; те се явяват само там и тогава, дето и когато няма слънце. Затова вечер прибират дрехите, доде слънцето още грее, доде не ги е сварил мракът.

Кълнат се в слънцето: *Да ма услеапи слоанчицеану* — казват в Ахъчелебийско. Съществуват още и тези клетви:

Да та укьори слънцето.

Слънце да те не види.

Да идеш в слънчовата майка и да се не върнеш.

Слънцето дано та изгори и др.

За забелязване е още, че в разговора родопчаните внимават да употребяват винаги умалителната форма на името му: слънчице, мило слънчице, сребърно слънчице и т. н.

Пловдив, 1909 г. *Ст. Н. Шишков*

Сп. *„Родопски напредък"*, г. VII, кн. 1.

СЛЕДИ ОТ КУЛТА НА ОГЪНЯ В РОДОПИТЕ

Народоучни бележки

Колкото любознателността тласка човека по-силно да се взира в бита на подобните си, колкото по-далеч той се вдълбочава да прониква в ония многобройни гънки, що образуват душевния мироглед на един народ, на едно етнично цяло, толкова повече човек се натъква на явления, които безспорно са утайка от далечни епохи, през които изобщо човечеството е минало в своето развитие. При създаване на своята духовна култура у един народ са земали участие много фактори. С течение на вековете всеки народ е видоизменявал, взаимствувал от други народи и т. н. додето най-после се сформирал и запазил една своя малко или много целна самобитност, която тъй или инак го отличава от другите народи. Ето защо често пъти у едно обикновено и наглед най-невинно действие на човека изпъква някоя външна обрядна страна на някое поверие, на някой култ, който в отдавнашни времена трябва да е играл голяма роля в живота на тоя народ.

Една такава култова следа от култа на огъня се е запазила до днес и в поселенията на Родопите, па не ще и дума, че ще да я има и в други наши покрайнини.

В мирогледа на родопчанина огънят се има като потайна свръхестествена сила, един мит, или най-малко в него се крие такава сила, която указва известно влияние не само върху живота на човека и въобще на целия животински мир, но в някои случаи и върху бездушни твари. От една страна, в известни моменти огънят е страшна, разрушителна стихия, която унищожава без милост и без следа всичко, що му се изпречи отпреде, а, от друга, той е пазител-хранител на известни предмети и в известни случаи, а, от трета — огънят се явява и като животворна, творческа сила. Тя стопля, съживява и прогонва всички зли потайни духове, които се явяват като скрити и опасни врагове на човека и животните.

Не се опитвам да правя каква да е класификация и коментарии върху различните моменти, в които аз лично съм имал случай да наблюдавам из Родопите почитането на огъня. Тук ще изброя тези моменти само като суров етнографски материал и като принос към общобългарската народоука, която тепърва има да очаква своите разработвачи на научнокритична основа в разните области от народната духовна култура.

Ето в какви случаи се прозирва спазен култа на огъня из Родопите:

1. На лехуса* до неделята от рождението и дене и ноще поставят зад вратата в паниче огън, за да я предпазва от зли духове.

2. При лехуса, и въобще в къща дето има малко дете, когато влезе човек отвън, най-напред ще трябва да попипа огъня, па тогава да се здрависа и пипа детето.

3. Когато обличат малко дете, по-напред дрешките му наддават към огъня и промушват жив въглен през тях, та каквото има да се очисти.

4. Когато се къпе малко дете, преди да го потопят във водата, хвърлят горящи въглени в коритото.

5. Когато плаче малко дете вечер, вземат горящ въглен и го подхвърлят към оная къща, дето се вижда светлина, за да отиде там плачът.

6. На плачливо дете, на хремав човек, на урочасал и др. п. дават да пият вода, в която предварително хвърлят горящи въглени.

7. Вечер не оставят отворени прозорците да свети през тях огънят от огнището, за да не намятат плача на плачливи деца.

8. Когато се съгради нова къща, преди да седнат стопаните ѝ да живеят, по-напред накладват огън на огнището, който през цялата нощ не трябва да изгасва.

9. В запустяла къща, в която дълго време хора не са живели, преди да седнат новите ѝ стопани, или да пренощуват случайно пътници, по-напред трябва да накладат огън и да го оставят да погори, за да се махнат всички зли духове, които биха обитавали там. Същото се прави и вън за някое пустинно място, пещера или гора.

10. Когато е урочасало млякото, та не може да се свари или избута от него масло, нажизат в огъня *угрип-*

---

* Лехуса — родилка *(Бел. ред.)*

ката[1] и я кръстосват над *бурилото* (съдът, в който се бута млякото), за да се махнат уруките.

11. Когато се вари на огън млякото, ако кипне, сипват малко вода и казват: *„Вода гурѝ, млѐ³ку ни гурѝ."*

12. Когато се хранят буби, от тая къща вечер огън не изнасят навън.

13. От Коледа до Водици нощe без огън не излизат вън от къщи по тъмнината. Тогава ходят буганците — нечисти духове, които бягат от огън.

14. На бъдни вечер цялата нощ огънят на огнището не оставят да изгасне.

15. На 1 март палят огън около къщите, по грамадите, градините, пътищата и около плетищата, за да не се явяват през лятото змии и други гадове.[2]

16. На 9 март, *„Свеᵃтò Читрѝдеᵃстеᵃ"* се вярва, че в земята влизат 140 нажежени *реᵃзнѝ* — гвоздеи, затова се стопля земята и събуждат растенията.

17. Дето има в земята имане, от време на време там се явява горещ огън на повърхнината.

18. Когато ще копаят някъде пари, по-напред на мястото поставят да погори огън, за да пропъди злите духове — стопани на имането.

19. На Гергьовден обикалят лозята със запалена слама, за да се предпазят от болести и разни насекоми, които ги повреждат.

20. От кандилницата на свещеника в черквата, когато случайно падне жив въглен, взема се и се хвърля в съд с вода, която се счита за много целебна.

21. Кучета, за които се мисли, че са не бесни, както и някои рани и други телесни недъзи (брадавици напр.) у човека и животните, тоже церят, просто като ги горят с огън.

22. Много баяния, магии на магесниците и разни други суеверни церове без живи въглени, без огън, не стават.

23. На месни и сирни заговезни в Ахъчелебийско във всяка махала кладат вън по градините големи огньове, които се казват *òрадиеᵃ*, и около тях до късно през нощта и стари и млади играят *хорò*.

---

[1] *Угрипка* е желязна лопатка, с която остъргват — угрибат — тестото от нощовите, кога месят хляб.

[2] Виж *„Родопски старини. Обичаи в Ахъчелебийско"*, кн. II, 1888 год.

24. Твърде интересен е още и тъй наричания из Родопите *жиф оган', диф оган'* или *Бо̀жи оган'*, както го казват в Неврокопско, с който церят всички епидемични болести по добитъка. На родопските овчари той е единственият цяр, за да пресекат епидемиите шарка, шап и др. п. Този огън се добива от триенето на две сухи дървета. Между него нощем прекарват добитъците.[1]

25. Не по-малко интересен е и обичаят в Лозенградско и другаде из Одринско на нестинарите, които с боси крака ходят по разхвърляни живи въглени и предсказват що има да се случи на близките и съселяните им. Любопитният читател ще намери подробно описание за нестинарите и странните обичаи там в Мин. сборник, кн. VI, 1891 г., стр. 224.

За почитането на огъня из Неврокопско, читателят ще намери от В. Пасков в М. сб., кн. XIV, 1897 г., стр. 182.

Най-после с култа на огъня в Родопите са свързани и някои клетви и сънотълкувания, каквито са:

Да ма усле^{а}пѝ о̀ган'че^{а}ка или о́гане^{а}.

Дано̀ прис о̀ган' пумине.

Дано̀ гу о̀ган' изгурѝ.

Оган' да ни ви́ди ф ко^{а}щата си.

Оган' да гу ни ви́ди (благословия).

Оган' да гу чува и брани (благословия).

Огън с пламък, когато се сънува, значи богатство.

Огън без пламък, който оставя черни въглища след себе си, значи смърт или друга загуба.

Огньове, горящи разпръснато, значи болести.

Съществуват и отделни пословични изрази, в които е споменато името на огъня, като следните:

Жиф огън е или *като огън е*, казват на човек извънредно пъргав, работлив, който много умее. *От огън и вода господ да чува, защото, каквото вземат, назад не връщат.*

Няма никакво съмнение, че съществуват още поверия за огъня из обширните Родопи, особено между помашкото население в разните покрайнини, обаче те засега не ми са познати.

Пловдив, 1910 г.

Ст. Н. Шишков

Сп. *„Родопски напредък"*, г. VII, кн. 5.

---

[1] Виж *„Средно Родопско овчарство"* от В. Дечов, М. сб., кн. XIX, 1903 г, стр. 90.

БРЪШЛЯНЪТ — КУЛТОВО РАСТЕНИЕ В РОДОПИТЕ

Народоучни бележки

Многоуважаемият наш археолог и професор по Древна история в Софийския университет г. Г. И. Кацаров, като прави библиографични бележки върху новото съчинение на френския учен професор Пердризе* за тракийските култове и сказания за планината Панжей (Парнар)**, казва, че „според П. (Пердризе) Дионис Сабазий първоначално бил бог на растителността; бръшлянът бил нему свещен и би могло да се предположи, че това растение в първобитно време ще да е било *тотем* на някои тракийски племена".

Предположението, изказано от учения автор, с когото, изглежда, че и почтеният рецензент г. Кацаров е съгласен, ще стане още по-достоверно, по-близко до истината, когато се види, че и днес в Родопските поселения бръшлянът има култово значение. В народния мироглед и изобщо в народния бит той се явява като свещено растение. Нито християнството, нито мохамеданството са могли да заличат тоя митичен мироглед към бръшляна, това поверие, тъй хубаво и целно спазено в тези пълни с архаичност планини. В градините и частните дворища из Родопите бръшлянът се среща много рядко, па и дето го има, той не се е садил и не се пази толкова за украшение, колкото за своето митично назначение. Обаче рядко ще срещнете черква или джамия, в оградите и по стените на които да липсва това вечно зелено растение. Наистина бръшлянът изобилствува из Родопите навсякъде и инак в диво състояние, ала само при свещените места му се дава същинско целебно, култово значение. Съгради ли се черква или параклис, непременно ще се донесе ако не от друго

---

* *Paul Perdrizet, Cultes et Mythes du Pangée, 6 Annales de l'Est, 24e année, fasc. 1, Paris et Nancy*, 1910 (и отделно).

** Виж *„Известия на Българското археологическо дружество в София"*, I, 1910 год, 229—231.

по-старо свещено място, то от гората корен бръшлян, ще се посади и ще се гледа и пази най-грижливо от всички, за да може на всяко време и на всекиго да послужи, когато се яви нужда. И никому не може да се отрече правото да си откъсне клонче или листа от това растение когато и да било. Твърде характерно е и следното обстоятелство в случая: помаци и помакини често пъти отиват в християнските села и си откъсват от находещия се при черквите бръшлян, за да си послужат с пълна вяра в неговата потайна целебна сила, макар че от това растение има и в околността на селото им, па може би и при джамията им.

И така на бръшляна се гледа и вярва предимно като на растение със скрита, незнайна, свръхестествена сила. Вярата в него е не само, че листата, плодът, клончетата и корените му са целебни при известни болести. Почитат го като предотвратител-пазител от появата на болести. Бръшляновите листа и клончета варят като чай и пият вътрешно, а външно ги употребяват за налагане на сухи болки: ревматизмални и др. п., причините на които народът не може да си обясни. Като вътрешно лекарство и с митично значение бездетни хора — мъж и жена, пият варения бръшлян с пълна вяра в силата му, за да им се роди челяд.

Във време на епидемия като скарлатина, чума, холера и др. т. от клончетата на бръшляна правят малки кръстчета — един вид амулети — които носят по голо на гърдите си, а в същото време такива поставят и над всички входни врати в къщите, в оборите на добитъка, в плевниците и всякъде, където човек ходи. В това именно най-ярко изпъква неговото култово значение като свещено растение, в което се олицетворява тайнствения мит-бог.

Като символ на вечност бръшлянът се употребява и при умрелите. Всяка жена, която ще споходи някой смъртник, ще занесе и постави около главата му и бръшлянова *китка*, особено пък зимно време, когато друга зелена растителност няма. Такива *китки* носят и при разните помени в черквата на житото или отделно и после ги раздават за бог да прости.

Освен това брашлянат се употребява вместо цветя и друга зеленина при годежи, сватби, кръщенка и др. п. *за калесване*. В тоя случай бръшлянът има значение като символ на младост, здраве, привързаност, щастие и дълговечност и като пазител от всяко зло.

Други поверия за това вечно зелено и символично растение засега не ми са известни из Родопските поселения, обаче аз вярвам, че има такива. Не ми е известна засега и някоя народна песен, в която да се споменува бръшлянът.

Дали и в другите краища на нашето отечество е спазен такъв мироглед за бръшляна, не мога да зная. Аслъ нашата народоука в изучаване всички народни поверия, предания и обрядности с култов митичен характер е още почти незасегната. Горните бележки съобщавам с надеждата, че все ще се намерят любители поне, които да обърнат внимание и проучат в средата, където живеят, какво има спазено в народната душа и бит не само за бръшляна, а изобщо из ония далечни времена на неговия ран живот.*

Бръшлянът в Ахъчелебийско се казва *брѐшнеал'*.

Ст. Н. Шишков

Сп. „Родопски Напредък", г. IX (1912), кн. 5 и 6.

---

* Поверия с митично значение за бръшляна съществували и в Котленско, дето много го имало по гробищата. Той се е употребявал също при разните народни обичаи (сватба, годеж и пр.) и в Разложко. Това ми съобщиха колегите ми г. г. Д. Данилов — котленец, и Ив. Петканчин — банченин. *(Бел. на автора).*

КУЛТЪТ НА ВОДАТА В РОДОПИТЕ

Народоучни бележки

Знае се, че всяко явление във видимата и невидимата природа първобитният човек не е могъл да си обясни иначе, освен като продукт на скрита невидима сила, която е проявила гнева или милостта си към човека. Последният под влиянието на страха е почвал да я боготвори. Тъй са се появявали първите религиозни вярвания у първобитния човек, който с течение на вековете в своето развитие ги е разширявал, устроил е разните обряди и празненства. Оттам се явил и заякчил и култът на отделни явления и предмети. По-после у християнските народи под влиянието на християнството много елементи от тия вярвания са изчезнали, други пък са добили малко или много християнски колорит, а трети са останали непокътнати, па има и такива, от които и съвременният просветен човек още е безсилен да се отърси.

От нашата стара идолопоклоническа религия и днес са останали много елементи, други дедите ни и прадедите ни са възприели посредством съприкосновенията си със съседни народи, а трети са, тъй да се каже, похристиянчили, т. е. облекли са ги изцяло в одеждите на християнството.

Един от многото спазени и днес култове у нашия народ е тоя на водата. Мирогледът и поверията, свързани изобщо за водата като висша могъща сила, сама действующа зле или добре над човека, или пък отделно като предмет, над който бди потаен свръхестествен дух — мит, са твърде разпространени. В първия случай се е образувал мироглед, че водата е елемент на плодородието, един от първите фактори за живота, по-нататък за чистота и целебност и поради това народът я счита сама като живо свръхестествено същество. Във втория пък случай на водата и водните места се гледа като на любими свърталища на потайни висши духове, покровители нейни.

Настоящите бележки имат за цел да дадат градиво за изучаване тоя култ на водата из Родопите, дето, изгле-

жда, е запазен по-пълно и по-чисто, особено у помашкото население.

Когато пътувате из Родопите, вий виждате на всяка чешма, на всяко изворче и в селата, и в отдалечените от тях бърда и долини, в отделна поличка или ъгълче всевъзможни късчета от дрехи, конци и др. п., па дори и камъчета. Всичко това, грижливо поставено, на купчина се трупа, гние, пороища или вятър го завличат, ала човешка ръка никога не смее да го побутне. Това наистина ще срещнете и всякъде другаде из българските земи, ала там само към известни извори, за които по едни или други причини се е създало или пък е останало предание и по традиция вярване в населението, а не тъй безразборно към всяка вода, както е в Родопите. Наред е оставянето *лише$^{\text{а}}$н, бе$^{\text{а}}$ле'$^{\text{а}}$шка,* както изобщо казват в тоя случай родопчанинът или родопчанката, като се наведат да пият вода, ще се прекръстят, ако са християни, или пък ще си пошъпнат думата *бе$^{\text{а}}$смилле$^{\text{а}}$хи*, ако са помаци. Когато попитате спътника си или кираджията родопчанин в такъв случай защо оставя тая бележка при водата, той с едно непритворено религиозно чувство ще ви каже, че не се знае, какво има при водата, та трябва да се остави нещо, *„да не$^{\text{а}}$ та споле$^{\text{а}}$ти не$^{\text{а}}$какву лошу“* или пък *„да не$^{\text{а}}$ урадисаш“*, с други думи, да разгневиш водния дух и ти причини нещо зло, собствено болест или смърт.*

Останете да нощувате някъде на кръра или пък в къщи, па се случи през нощта да се свърши водата, а ви се пие. Стават някои от спътниците ви, отиват да пият и се връщат, ала през всичкото време пазят гробно мълчание да не проговори никой, особено пък при самата вода.

Питате защо е това и получавате същия отговор: *„Бѐлки* знаите$^{\text{а}}$ кинà има на вудо$^{\text{а}}$та пу тува длибòку вре$^{\text{а}}$ме$^{\text{а}}$, та да урадѝсате$^{\text{а}}$[1] не$^{\text{а}}$кву.“ С други думи, в пълната нощна тишина, доде петлите още не са пели,

---

* Комуто се случвало да посети изворите на тъй наричаната Клувия при Бачковския манастир, той е видял и там натрупания пласт около и в самото параклисче или аязмото от парцали и конци и макар че инак мърсят водата и правят неприятна гледката, манастирските отци не смеят да ги почистят, защото сигурно биха предизвикали негодуване у поклонниците.

[1]. **Урадиса,** гл. сполете го болест, бил е на някое място, дето обитават потайни духове, та му причинили болест. Всяка болест, причините на която населението не знае, не може да угади, отдава я на невидими духове и казва **урадиса.** Урамо$^{\text{а}}$. същ. болест.

водните духове обичат да се навъртат около водата и ако се проговори, предизвикал би се техният гняв да ви причини нещо зло. В такива случаи вие ще чуете безброй случки и уверения, че на еди-кой си извор нощем виждали жена или мома с бяла премяна, с дълги до земята коси или пък детски сенки да играят на зелената поляна. Трети пък ви уверяват, че се миели и плискали на водата десетки моми и млади булки, и още много други такива.

Други пък срещате сутрин в тъмни зори чисто облечени и в празнични дрехи жени, деца, често и някой мъж с тях да отиват в някоя скрита долинка или гористо бърдо; или пък в устието на някоя пещера при някое изворче да търсят изцеление за своите телесни недъзи. Бързат те да стигнат там и да се умият, преди да е изгряло слънцето, защото водата е чиста и целебна най-сигурно, само ако слънчевите лъчи още не са я грейнали. След като се умият и пият от водата, някои носят със себе си хлебче и друга някоя закуска (мед, яйце, плодове и др.) и разломват при извора *„за здраве^{а}“*, а други хвърлят във водата по някоя сребърна пара, а всички оставят *„бе^{а}ле^{а}шка“* (парцалче или конец от дрехите си) като принос-жертва на водните духове или пък на самата вода. Има и такива, които занасят някоя кърпа, дреха или друга подобна домашна вещ, оставят я да постои до извора, или дървото, ако има таково до него, а на тръгване или връщане в къщи подаряват тоя оброк на някой беден съсед, разбира се, пак като жертва *„за здраве^{а}“*. Ако при извора поникне и израсне, а често пъти и нарочно се посажда от някого какво и да е дърво, то и него не смей никой да отсече или повреди, иначе на мястото би урадисал. В полските села из Тракийско и Одринско обикновено извори рядко има, ала яви ли се такъв някъде, като мълния се разглася из околните села и хиляди поклоници се стичат да търсят изцеление на новото аязмо, па в скоро време се установява сборен празничен ден, в който селяни и селянки в празнична премяна надохождат на аязмото, колят курбан, ломят, а момите и момците завършват деня с веселия и хорà.*

Планинските реки в поройни дъждове бързо и буйно приииждат. Често пъти завличат ливади, градини, тепа-

---

* Случаят миналата година със Сливенската светица в Борисовград, дето открила и по-рано известно изворче-аязмо, показа колко здраво е спазен у народа тоя култ към водата и нейната благотворна сила.

вици, воденици, па нерядко и добитъци и хора. Удави ли се в такъв случай някъде човек, ето че нещастната случка се отдала на гнева на водните духове или потайната водна сила, гняв, проявен затова, че на еди-кой си извор курбан не се колил. В дъждовно време и при топене на снеговете пролет някои извори усилват водата си, която с шум и пяна изскача от вместилището си. Обаче околното население от страх сочи явлението, отдава го на разгневяването на водните духове. Поради това бързат да заколят курбан на мястото и с това да ги омилостивят.* За някои по-големи буйни реки, които често пъти правят пакости и завличат добитъци и хора, е вече създаден в мирогледа на населението цял мит, че тези реки са особено зли, алчни и пр. и без човешки курбан не минават ни една година, който курбан както и да е сами ще си вземат и в най-безопасно време.

Народът вярва още, че на всяка вода има и по един *стопан-пазител,* оставен там от невидимите водни духове. Тоя стопанин обикновено се явява в образа на някое животно, напр. овен, малко куче, някоя необикновена по големина жаба или гущер, друго някое по-рядко животно, дори птица. Ала най-много за стопанин се счита змия, и то пак в необикновен вид, почти митичен. Тоя стопанин не прави зло на хората, ала и никой човек не смее да посегне на него, да го разгневи, когато се случи да го види. Тъй напр. чувате, че на еди-кой си извор излизала голяма змия, с получовешка глава и с крила, на друг се явявал хубав бял овен, на трети голяма птица хвърчала с крилата си, на четвърти пък голяма жаба или риба ноще излизала и пак се скривала; в еди-кой си вир на реката виждали нощe мома да се къпе и реше косите си, дълги до земята, и мн. др. подобни. С една дума, в Родопите няма извор, чешма или дълбок вир, които да не са свързани с някое поверие в едно или друго отношение. Обаче не всички се смятат за целебни, макар че такива са многобройни, че няма село, в околността на което да не се намира и някоя целителна вода, от които една се има за кожни болести, друга за очни, трета за ушни, за урочасване,

---

* Такъв е изворът на Бяла река между селата Бостина и Долно Дерекьой, Ахъчелебийско, наричан Хупча. При него има и малко параклисче, построено от Долнодерекьовци и се внимава да не се пропусне без курбан някоя година. Също такъв е случаят с подобен извор в Чепеларе и още другаде на много места из Родопите.

за схващане на членовете и т. н., па има и такива, за които се вярва, че водата им с пиене и миене ще даде мляко на безмлечна жена и пр. Такива извори с целебна вода могат се наброи със стотини из Родопите.*

Най-чиста и най-целебна се счита всяка течаща вода на своя първоначален извор или, както казват, на *майката*, главата на водата.

Но вярата в митичната сила на водата, за чистотата и целебността ѝ не се свършва само с това, което посочих по-горе. Човек е свързал своето щастие или, с други думи, своята съдба, със силата на водата и по-нататък в своя живот. Тъй напр., като се вярва, че всяка вода в никое време не остава без присъствието в нея на потайните духове, то и поради това вода, налята мълком, да не се предизвикат тъй или инак от какъв и да е е шум водните духове, се счита за най-чиста и най-целебна. Тъй наточената вода се казва в Ахъчелебийско *мал'чѐашна* вода (*мал'чѝшна* в Даръдерско). Когато невестата след венчаването заведат в бъдещия ѝ дом, родителите на младоженеца я посрещат при входните врата с *мал'чѐашна* вода, която разливат при влизането ѝ по всички страни из къщи. Когато невестата след това за пръв път ще иде на извора или реката да налее вода и с нея да подлее да се умият момковите роднини, тая вода трябва да е тоже *мал'чѐашна*. Когато момите вият своите яневски китки (24 юни), за да гадаят за своите бъдещи другари, китките също трябва да са натопени в *мал'чѐашна* вода. Също в такава вода се варят и много видове треви за цяр. Баяне и магия се правят при някой извор мълчешком и ноще. Дори в християнските домове, когато ще се налее вода за светене, предпочита се да е *мал'чѐашна* вода, тъй като светената вода се употребява главно за цяр и предпазване от болести не само на хората, но и на добитъците. Малките бозайничета-деца тоже къпят в *мал'чѐашна* вода — *блага банеа*. Когато някой тръгне за чужбина, изпращат го тоже с *мал'чеашна* вода, която изливат насреща му. Това се прави не само като благопожелание за добри печалби и сполуки, ами още и за предпазване от болести и други премеждия. Някой си е спал при някой извор или се поболял от умисъл, че това е станало, като

---

* Топилата, Шулкова вода, Марина вода и мн. други в Ахъчелебийско; Бяла вода, Кайнарджата и др. в Гюмюрджинско; 40-те извора при Станимака, всичките аязми при манастирите и пр.

е ходил при еди-кой си извор, такъв намира цяр на болестта си, ако пак пие вода от същата вода. Отгоре на това домашните му изнасят и нещо за ядене при тая вода и там ломят и раздават на проходящите за оздравяване; при това правят и други подаръци от домашни кърпи и др. подобни, които предварително оставят да постоят над водата. На Водици хора с продължителна обикновена треска или друг подобен недъг оздравяват, ако се окъпят в реката. Кравата или овцете по едни или други причини *скуцват*, намалят млякото си. За да се възвърне то, омиват виметата им с *ма'чѐ^а^шна* вода. Намерена магия, за да не прихване, хвърлят я в *ле^а^ф* вир (дето водата при течението си се завърта към лява страна), тоже мълчешком.

В обращенията си родопчанинът споменува името на водата с умалителен, нежен тон и с благоговение, а отгоре и с епитета *срѐбарна вудица, мѝлна вудица, мила вудѝца* или пък само *вудѝца*. Тя се има като жива действуваща твар, потайна сила, която знае и види всичко и оказва известно влияние на духовния мир и съдбата на човека. Това се вижда най-добре още и в народните пословици, клетви, благословии, сънища, а най-после и в народните песни и сказания. В сънищата бистра, тиха вода означава добро, а мътна, буйна предвещава някое злощастие. В изразите *вар'вѝ му катỳ вòда* (успява); *те^а^чѐ му катỳ вода* (късметлия е, от всичко печели); *вòда да гу уд'не^а^сѐ* (клетва); *вòда гу ни умѝва* (пороците му са толкова много и зли, че нищо не може го оправда) и много други подобни също крият в себе си малка или по-голяма доза и митична подкладка.

Пловдив, 1909 г. *Ст. Н. Шишков*

Сп. „*Родопски напредък*", г. VI, кн. 7.

V. РОДОПСКИ ГОВОРИ

ГРАДИВО КЪМ ГЕОГРАФИЯТА НА РОДОПСКИТЕ ГОВОРИ

Изучаването на народния бит и език у нас датира още от първите времена на нашето възраждане. От освобождението насам, особено пък в последните петнадесет години, това изучване на народния бит благодарение на неуморните трудове на нашето младо професорско тяло доби широк простор и системност. Събраните Материали в ценните и грамадни досега излезли 18 тома на министерския сборник за народни умотворения, обнародваните в Пер. сп. на Б. книжовно дружество трудове, отделните сборници на други фолклористи, както и разпръснатите материали из разни издания на нашия периодичен печат са такова грамадно и разнообразно градиво, което изтъква на лице, че нашият народ по културност не стои по-долу от своите съплеменни славянски народи. Освен това тия материали показаха колко е неизчерпаемо народното творчество у нас и какво богатство представя то за науката.

Наред с другата си ценност народните умотворения на първо място служат и за изучаване народния език, това драгоценно завещание, останало нам от деди и прадеди: тоя най-сигурен щит на самата ни народност.

Събраните и обнародвани досега езикови материали ни показват не само богатството на българската реч, но и колко ценни старинни остатъци от прадядовския общославянски език се крият из разните кътове на нашето отечество. Един такъв кът, който по някои езикови особици съставлява отличителна група в общата българска езикова верига, е родопският говор, що говорят поселенията в широките Родопски планини. Из тая диалектна област, която има отделни покрайнки с един вид малки диалектни особици, ний нямаме от всичките ѝ кътове събрани и обнародвани материали. В това отношение само от Ахъчелебийско, Чепино, Рупчоско и от някои из приполските родопски села в Маричиното корито (Хасковско, Борисовградско, Конушко, Пловдивско, Пещерско и Неврокопско) ний имаме отде повече, отде по-малко събрано

и обнародвано нещо из народния бит и език. Особено изглежда, че от Ахъчелебийско (българските села само) е, току речи, изчерпано народното творчество, при всичко че някои битови области и там още са незасегнати. Из Даръдерско, Скечанско, южните и източните родопски склонове и приполски места ний почти още нищо нямаме. И докато събраното досега е само от българското население, из помаците още нищо не е засегнато, ако не считаме малките откъслечни работи от Чепино, Ахъчелебийско и Рупчоско, обнародвани в Сборника за народни умотворения на Министерството на народното просвещение. А у помаците се крие цял мир неизчерпаем и много ценен в битово и езиково отношение. Това откъслечно изучване на Родопите досега е единствената причина, дето ахъчелебийският говор се счита от едни за общ на целите Родопи, а от други пък му се дава по-широка или по-малка област, отколкото в действителност я има. С една дума, изобщо за родопския говор с неговите подговорни особици не се знаят географските му предели, но не се знае и неговото влияние доде се простира.

Колкото условията и да са далеч сгодни днес, па може би и за дълго време още, за събиране езикови материали из всички родопски кътове и кътчета, колкото езиковата област и да иска особена специалност и наружност от езикови знания, аз намерих, че е време да се даде един малък принос върху географията на родопския говор и неговите подговори, който принос, колкото и да не е пълен, все се надея, че ще послужи донякъде на нашите учени, които боравят с изучаването на нашия език и култура.

Родопският говор изобщо се числи към източните, но както вярно забелязва и г. професор Цонев (Сб. м., XVIII, 374), той трябва да се смята като усамотен остров между западните и източните български говори.

Най-бележити особици в родопския говор са в произношението на звуковете ж — ъ в корените и някъде в суфиксите с ударение на **о**^{а}, удължено **ô** и с предглас *у*^{о}, които без ударение преминават в **а**. След това иде йотацията на гласните и силното смекчаване на някои гласни, тройнственият член, старите падежни форми, деепричастията и други морфологични свойщини, някои синтактични обрати, ударението и много богатият речник. Доколкото засега се простират нашите данни, ний ще отбележим гео-

графския обсег на родопския говор в отношение само на звуковете ж — Ѣ, тъй като в последующите книжки в това списание ние мислим да дадем поотделно особиците на всеки родопски подговор, или по-добре езикова покрайнина.

В Ахъчелебийския или по-право в Централния родопски говор звуковете ж — Ѣ се произнасят с ударение в корените и в суфиксите на **о** с преглас на **а** = **о**ª, а без ударение се прелива в чисто **а**, само че някъде по-ясно, а някъде по-глухо, напр. *доªрву, коªща, роªка, реªкоªл, валькоªт* и др., без ударение *кащо̀вник, ракі̀-неª-теª-сеª, рѐкал* и т. н. Обаче в някои села отгласът към *а* никак не се забелязва, а остава само *о*, но малко по-удължено = *ô* (с. Чокманово), другаде пък като с преглас на **у** = **у**º (Ситово, Мугла), напр. *до̀рву, ко̀ща, ро̀ка, дуºрву, куºща, руºка.* Тия звукове приемат и йотация, т. е. дето трябва да се смекчат, като *мьоªсу, мьосу, льоªща, льоща* и т. н. Тоя говор се отличава още и по това, че няма йотираното, смекчено **ьа**, а се чува всякъде в такива случаи с или без ударение **е** с преглас на **а** = **е**ª, *меªсту, леªту, вреªмеª, сеªмеª* и т. н.

Географската област на тоя централен родопски говор обема цялото горно течение на р. Арда, ³/₄ от селата на днешната Ахъчелебийска каза, на север минава Маричиния вододел покрай билото селата Дряново, Лъкавица, Богутево, Чепеларе, Чокуркьой, Ситово, по коритото на р. Въча в тъй наречените „Тъмрешки села“, прескача Батак и обема Чепинското корито (помаците). На запад не минава вододела на р. Места, на юг с една ивица от помашки села (Козлуджа, Исьорен, Пашевик, Муставчово) допира до Скеча. На изток достига до селата Давудево, Доләщър и оттам завива до вододела на Соютлючай. Обаче най-чист от влияние в звуковете **о**ª и **ьо**ª остава центъра — Ахъчелебийско, когато в краищата му почва да се забелязва влиянието на **ъ**ª. напр. Чепино. В останалото пространство на Родопите на север, юг, запад и изток звуковете ж — Ѣ са запазени и се произнасят с отглас де посилно, де по-слабо на **а** = **ъ**ª, *дъªрву, ръªка, мъªка* с ударение, без ударение преминават към **а**, някъде по-ясно, а някъде по-тъмно. Йотацията е съща, както и смекчаването на известни съгласни. В някои села (Устово, Райково, Тозборун) в централния говор се срещат единични случаи, дето **о**ª е преминало в чисто **а**, *каща, дарву, вална* и т. н.,

но това явление е много рядко, па и не може да се вземе като звукова (говорна) особица, защото в едно и също семейство някой само от членовете му произнася в известни думи **а**, вместо обикновеното и свойствено **о**[а] или **о**.

Поясът, що обгражда централната родопина езикова област, може по известни фонетични особици да се раздели на следните:

а) Рупски говор — селата в северните родопини склонове: Чаушово, Орешец, Югово, Бачково, Наречен, Добралък, Дедово, Бойково, Лилково, Оряхово, Малево, Хвойна, Павелско и донякъде Сафтъще.

б) Източен, който обема източните крайни села от Ахъчелебийската каза и помашките в Иридерската каза с българското селце Давудево.

в) Даръдерски басейн на Соютлючай до южните поли на Родопите.

г) Скечански — от селата към долината на р. Места, който започва от селата Габрово и Еникьой и по течението на Места минава в Неврокопско.

д) Гюмюрджински — с приполските села на Южните Родопи и българските села в Гюмюрджинската каза.

е) Ортакьойски — източен, който обема селата в Източните родопски склонове.

Ст. Н. Шишков

Сп. „*Родопски напредък*", г. I, (1903) кн. 5.

БЕЛЕЖКИ ВЪРХУ ИНТЕРЕСНА ФОНЕТИЧНА ОСОБЕНОСТ В ЕДИН РОДОПСКИ ПОМАШКИ ГОВОР

Освен твърде малкото обнародван суров езиков материал из Чепино, Рупчос и Ахъчелебийско и то само от някои села, и студията на г. Милетича *„Фонетични особености на помашките говори в Чепинско“*, поместена в LXVI кн., свезка 3—4, в „Пер. спис. на Бълг. книж. дружество“, 1905 г., помашките говори в цялото ширине на Родопите са още досущ неизвестни в науката ни у нас, ни в чужбина. Причините за това са твърде понятни: а) липсата на хора, въодушевени и предани за целта, да се впущат в събирането поне на суровия народоучен материал из тия помашки села, възможни да се кръстосат и проучат поне отсам границата, и б) пропущането на един твърде сгоден, може би едничък момент в неотколешното минало, когато без особени неприятности можеше свободно да се проникне зад границата из вътрешните помашки поселения в Родопите, дето наистина е по-спазена самобитната помашка култура.

До Съединението, както и отпосле дори до 1895 год., докогато обстоятелствата не бяха се тъй зле изменили и в Родопите вследствие на необмислени и вредни четнишки движения в тия планински места не беше тъй трудно да се надникне и из най-затънтените помашки кътове зад границата. Но тоя момент се изгуби и надали би настъпил друг като него тъй скоро. В това отношение на първо място пак нашите учители из българските села в Родопите можеха да направят много нещо и с това да услужат и на науката, и на отечеството си, ала, за жалост, то не стана. Днес подобно проникване зад нашата граница в Родопите, дето е компактното помашко население, е невъзможно по никакъв начин.

За сравнително малкото вече по число останало помашко население в наша територия да не говорим, защото тия, що можаха и имаха всяка възможност да проучат неговия бит и език и с това да изпълнят един

човешки и отечествен дълг, направиха го, но в обратна посока: улесниха го по-скоро да се изсели от нас, та с това хем за големи патриоти да минат, хем скрити апетити към хубави и евтини помашки имоти да задоволят.

Сравнително малкото обнародвани досега помашки езикови материали из някои само ахъчелебийски села не са достатъчни да хвърлят повечко светлина върху по-главните фонетични и пр. особености, що се срещат в известни помашки села и покрайнини, но, което е най-важното, не са и всички записани непосредствено от помаци, малко сношавали се с българския елемент там, който, въпреки своето малцинство, има известно културно предимство и поради това оказва и известно влияние над помашкия бит и език. Освен това, през времето (до 1890 година), когато са записвани такивато материали, много от днешните диалектолошки прийоми не бяха още окончателно установени, други пък досущ не бяха известни в нашата млада още фолклористика, за да може един неопитен и посредствен събирач да проникне и схване всички рефлекси на едно или друго произношение на даден звук и дума.

Може да се види на мнозина твърде пресилено, ако кажа, че надали науката подозира какво скрито богатство от нея се таи в помашките говори из Родопските дълбини, колко ценни за диалектолога и въобще за лингвиста особености се крият из тоя неизброден планински лабиринт и колко изненади може един ден да донесе той, когато се кръстоса и проучи.

Десетина помашки села, които се намират в ъгъла, дето р. Арда в Ахъчелебийско първоначално събира водите си, съставляват една типична по някои фонетични особености говорна покрайнина.

Това са на първо място големите помашки села: Смилян, Тозбурун, Арда, донякъде Пашмакли и още няколко по-малки колибаци и селчинки около тях. В по-малък размер по число думи тая фонетична особеност се среща и в други помашки села вън от споменатата покрайнина, ала по-нататък простира ли се тя, засега не мога да кажа.

Известно е засега, че всички родопски говори, де повече, де по-малко, спазват силна редукция на *о* в *у* без ударение. Влиянието на тая редукция се среща и в пол-

ските села из Пловдивско, Хасковско и Пазарджишко, има я и в самите градове при Родопите; Хасково, Харманли, Станимака, Пазарджик, па и в самия Пловдив, дето населението му е сбирщина и по-голямата му част е придошла от Старопланинските градове и села.

В споменатата помашка покрайнина редукцията е обратна: всяко неударено *о* и *у* в корена или префикса, с изключение само в суфикса, се произнася в полутъмно *а*. Това силно акане като че е обезличило досущ звуковете *о* и *у* в тоя помашки говор, щото се струва човеку, като че ли съвършено липсват тия звукове в езика на тия помашки села.

Тая фонетична особеност съм наблюдавал лично през моето десетгодишно учителствуване в Ахъчелебийско до 1890 год. В бележника си имам много записани думи, от които за пояснение споменавам само следните: *дво̀раве^{а}, Ӏу̀маве^{а}, вра̀гаве^{а}, бра̀таве^{а}, хлѐ^{а}баве^{а}, тра̀паве^{а}, барѝка, гадѝна, дабра̀ва, хадѝлу, мама̀, мамѝче^{а}, нажлѝна,* (нога, краче), *качлѝна* (от увелич. куче), *сто̀баре^{а}, прѐ^{а}кар, павѐ^{а}смо, малѝтва, кабѝла, калѝба, касѝдба, ацѐт, гаве^{а}да̀р, афчѐ^{а}р, каза̀р, ара̀ч, Сафѝе^{а}, Расѝе^{а}, Таркѝе^{а}, адаӀо̀^{а}, аво̀^{а}, пане^{а}дѐ^{а}л’ник, карба̀н’, харѝще^{а}, даламо̀^{а}; галѐ^{а}мо, гарчѝво, марлѝво, пралѐтна; катрѝ, катра̀, катро̀, бадѝн, бадна̀, сазѝ, нозѝ, тазѝ* (мест. „тоя, оня“), *сава̀, нава̀, тава̀* (мест. „това, онова“), *пачѐса, пад’нѐсе^{а}, ад’нѐсе^{а}, атѝде^{а}, арѐ, або̀ри, ад’вѐде^{а}, касѝ, бадѐ, марѝ, адрѝ, павдѝгна, апѝна, пад’мѐта, правѝкна, пачу̀ка, падпрѐ$_{а}$, пасу̀ка, пару̀ка, палѐгна, амрѐ$_{а}$л, адрѝл, або̀л, амѐл, агрѐбал, асу̀кал; ат* (вместо „от) *па* (вместо по“), *пад* (вместо „под“) *а* (вместо *о*, или *у*), *о̀кала,* (вместо „около“), *адо̀лу, атго̀ре$_{а}$, ацо̀^{а}де^{а}, атво̀^{а}де^{а}, бадно̀$_{а}$ш* и пр. Примери: *Галѐ^{а}м са байрѐ$_{а}$м паме$_{а}$но̀^{а}, е^{а} ма̀лак ѝде^{а}, да до̀йде$_{а}$; афчѐ$_{а}$ле^{а} сбѝрат то̀^{а}рнават, дрѐб’ни с’урии ср’у̀кават; адѝн ле^{а} паапѝннава, пак другине^{а} ле^{а} пападсу̀кнават* (помашко изобразяване на българското хоро̀) и мн. др. подобни.

Друга една особеност за отбелязване в същия помашки говор е, че и звукът *и* в много думи преминава в *е^{а}*, някъде и в *е* с ударение или без ударение. Тъй напр. изговаря се *е^{а}зва̀ди, ѐзвади, е^{а}згрѐ^{а}, е^{а}зру̀ка, че^{а}лѐ^{а}к* (у българите *чиле^{а}к*), *ке^{а}на̀* но и *какна̀* или *каке^{а}на̀* (в Рупчос *кина̀*), *е^{а}мѐ^{а}ше^{а}, е$_{а}$мѐ^{а}ло, не$_{а}$мо̀й* (у българите *нимой) не^{а} вар’вѝ* (у българите *ни вар’вѝ*), *Сме^{а}лѐ^{а}н, Е^{а}скѐ-*

че^{а}, ме^{а}сѝр' ме^{а}тѝл' (у българите *митил'*), *ве^{а}сòку, ве^{а}сòце^{а}, пре^{а}бѝра, Е^{а}вàн,* но и *Іувàн, Е^{а}лѝе^{а}, прѐ^{а}мрак, прѐ^{а}зари* вместо „примрак, призори," *ме^{а}нòва, паме^{а}нò^{а}л* вместо „поминал" и др. т. В отдела народни умотворения в тая книжка поместваме няколко песни из тоя помашки кът.

Пловдив, 1906 г.

Ст. Н. Шишков

Сп. *„Родопски напредък"*, г. IV (1906) кн. 5

МОРФОЛОГИЧНИ БЕЛЕЖКИ ВЪРХУ ОТГЛАГОЛНИ ИМЕННИ ФОРМИ В АХЪЧЕЛЕБИЙСКИЯ ГОВОР

„Туй е само за показ една частица от огромното словно богатство, що се крие в неизбродните Родопи. Изобщо можем каза, че Родопското краище, както откъм езиковно, тъй и откъм народописно и културно гледище е нещо отделно от североизточните наши краища, нещо старинско, самобитно и като че още непокътнато нито от историческите бури, нито от модерната цивилизация, затова и по-ценно за науката...“ С тия думи завършва един от първите наши учени и филолози, г. професор Цонев, своята обширна студия под надслов: *„Диалектни студии“* в Сборник за народни умотворения, кн. XX, дето особено надълго се спира върху родопските говори.

И наистина, в която област, битова или езикова, и да надзърне човек из обширния обсег на Родопите, наведнъж се намира пред едно неизбродно поле, в което колкото по-далеч отива, толкова по-нови, по-незнайни и по-ценни за науката богатства намира.

Тоя път ние ще обърнем вниманието на интересуващия се читател върху друга една особица в ахъчелебийския, или по-право в централния родопски говор, а именно върху богатството от форми на отглаголни съществителни имена, които се употребяват в тоя бележит родопски говор.

От едни и същи глаголни корени, или по-право глаголни основи, презантна или инфинитивна, се образуват с няколко вида суфиксни форми толкова отглаголни съществителни имена, които освен че при употребата си опростотворяват народната реч и я правят по-изразна, по-кратка и по-лека, а при това и по-самобитна, но още крият в себе си и едно макар и тънко уловимо понятие, що дава визираното име в една или друга посока. Да вземем за пример глаголите *ревѐ, рѝка, плѝска, сарбѝ, мѝсли* и пр. В народната реч от тях се срещат следните отглаголни именни форми: *рѐвут, рѝкут, сѐ^{а}рбуш', плѝскут, ре^{а}-*

ва̀н'е^{а}, ру̀кан'е^{а}, сарбе̂^{а}н'е^{а}, мѝсле^{а}н'е^{а}, ре^{а}ва̀ница, ру̀каница, плѝсканица, сарбѐ^{а}вица, со^{а}рбе^{а}ш, ре^{а}ва̀лу, рука̀лу, плиска̀лу, ре^{а}ва̀ч, рука̀ч-ка и т. н. От формите *рѐвут, ру̀кут*, както и всички други с суфикса *ут'*, се разбира произвождания шум от действията *рука* и *рева*. Тъй напр. казва се: *гув'о^{а}дата ѝдат рѐвут ф по̀д'никан*, или *по^{а}т'е^{а}ну тат'не^{а}ше^{а} ут чиле^{а}щи ру̀кут*, което показва, че говедата дигали силен шум, като ревели в обора, или пътищата ехтели от виковете на хората. *Фа̀нала гу е^{а} сарбе^{а}вица* или *изле^{а}л му е^{а} со^{а}рбе^{а}ш пу снагана*, ще каже, че го сърби по тялото и това сърбене вече се е някак вкоренило, станало е хроническо и т. н.

Почти всички форми на отглаголни съществителни в ахъчелебийския говор съкратяват речта и не търпят при себе си в много случаи съюзи и предлози, както синтаксата изисква в други български диалекти и в книжовната реч. В израза:

Ни ли ти са е^{а} дуде^{а}лу
На во^{а}злав'е^{а}ну лиже^{а}н'е^{а},
Син'у ну небу гл'о^{а}дан'е^{а}?

(Народ. песен)

отглаголните *лиже^{а}н'е^{а}* и *гл'о^{а}дан'е^{а}* заместват подчинителната форма *да лежиш* и *да гледаш*.

Ето какви форми на отглаголни съществителни се употребятат в ахъчелебийския — и български, и помашки говори:

Ут' = *викут' бо̀бут', йокут', ме^{а}кут, сто^{а}ргут', го^{а}рмут', плѐскут', хлѐпут*;[1], *кре^{а}кут', со^{а}рбут'*, и др. Множествено число правят *вѝ^{а}куте^{а}, бо̀буте^{а}, йо̀^{а}куте^{а}* и т. н. Примери: *Но̀си са йо̀^{а}куте^{а}, кукошкине^{а} ѝдат кре^{а}куте^{а}, чуе^{а} са хлепут' удво^{а}нка* и др.

Н', ун' = *ко̀пан', оран' ко̀сан', ло^{а}гун'*[2], *пѝскун'* от „писка" и др.

На тоя вид отглаголни съществителни имена образът и за ед. и за мн. числа е един. Примери: *То^{а}рнали сме^{а} на косан'; дайте^{а} гув'о^{а}дамте^{а}м, ло^{а}гун'* и т. н.

---

[1] *Хлѐпут'* — отгл. същ. от *разхлепа*, разкалено, оцапано нещо.
[2] *Ло^{а}гун'* — отгл. същ. от *лъже*; ядене, което дават на кравите, за да ги залъгват и стоят мирни при доенето.

Е^{a}ж-ш = *грàде^{a}ш, мàе^{a}ш, лèпе^{a}ш, лèте^{a}ш, го^{a}рме^{a}ш, тòпе^{a}ш, крòе^{a}ш, мѝе^{a}ш, глàве^{a}ш* и пр. Множ. число *грàде^{a}ше^a, лèпе^{a}ше^a глàве^{a}ше^a*, но и *глàве^{a}ште^a, гò^{a}рме^{a}ште^a* и пр. Примери: *Насèкли са баè^a грàде^{a}ш; стòрили са гуле^{a}м глàве^{a}ш; пàднала е^a ле^{a}пе^{a}што^{a}н ут дувàр'е^{a}ну* и т. н.

Н'е^a = *хòде^{a}н'е^a, пàле^{a}н'е^a, тарчè^{a}н'е^a, се^{a}че^{a}н'е^a, писуване'^{a}, пàсе^{a}н'е^a* и пр. Образът и за двете числа и на тоя вид отглаголни е общ. Примери: *Мен'са е^a, майч'у, дуде^{a}лу вас сèлу нис селу хòде^{a}н'е^a, дрèб'ни кàме^{a}н'е^a бỳде^{a}н'е^a; нищè стрѝже^{a}н'е^a, амѝ мо^{a}кнан'е^a* и т. н.

Ка-вка-чка-нка = *сурнàвка,*[4] *гущàвка, прѝдавка, пуд'пирàчка, старгàчка* (от стърже), *вѝд'уванка, то^{a}рнуванка* и пр. Примери: *Дàде^a му и прѝдавка утгоре^a; вар'вѝ на пуд'пирачки; на то^a рнуванка са прустѝ* (зема прошка) и др. п.

Ица-е^{a}вица = *рỳканица, рѝпканица, чỳканица, пỳсканица, хòде^{a}ница, упрàтаница, пе^{a}че^{a}нѝца, кàраница, гармè^{a}вица, кашлè^{a}вица*, но и *кàшлица; тарчè^{a}вица* но и *тарче^{a}нѝца* и пр. Примери: *Дàде^a му адно^a кàраница, та гу чỳха врут' л'уд'-èсе^a* (карал се тъй много и силно, че го чули всичките хора); *фàнала гу е^a и кашлè^{a}вица и тарчè^{a}вица; удрѝли го са на чỳканици* (започнали са да се бият) и т. н.

В = *òгре^{a}в, ѝзгре^{a}в, прѝпе^{a}в, пòсе^{a}в, го^{a}рме^{a}в* и др, за мн. число *прѝпе^{a}ве^a, пòсе^{a}ве^a* и пр. В изговора **В** се чува на **ф.** Примери; *Пу изгре^{a}в слò^{a}нце^a излè^{a}зе^a на рàбута: ѝде^a прѝпе^{a}ве^a пу махалò^{a}на* (Чуват се плачове, стенания, оплакване при някой смъртник или друга голяма скръб); *млòгу посе^{a}ве^a е^a пусе^{a}ла* и т. н.

Ва-е^{a}ва = *бàл'не^{a}ва, тò^{a}тне^{a}ва, вòне^{a}ва* и пр. *бàл'не^{a}ви, тò^{a}тне^{a}ви, вòне^{a}ви* мн. ч. Примери: *Имаме^a си бал'не^{a}ва пу ко^{a}щи* (скърбим, мъчно ни е за нещо на всички ни в къщи); *надàде^a аднò^a вòне^{a}ва* (от *„вонее"* — мирише отвратително) и др. п.

'Уву* = *кро'уву, ши'уву, пе^{a}уву, бле^a'уву, вàр'уву, пѝ'уву, мет'уву, е^{a}д'уву, мел'уву* и мн. други подобни: *кро'увà, е^{a}д'ува, пи'ува* и пр. множ. число. Примери:

---

[4] *Сурнàвка* — същ. от местния глагол *сурне*, плъзга, търкаля — пързалка.

* Наставката *'уву* след гласна трябва да се чете *йуву* (бел. ред).

Угудѝл му е[а] крòувусу, значи, по кроежът е сполучил; *е[а]й нòе[а] д'уке[а]нжѝе[а] прудàва ѐ[а]це[а] хỳбаву пѝуву; на суфро[а]та имѐ[а]ше[а] млòгу е[а]д'увà* и др. т.

Илка-алка-е[а]лка = *же[а]нѝлка, главѝлка, снувàлка, пе[а]чѝлка, гуве[а]л'ка, умирàлка, казувàлка* и пр. Примери: *Умирàлката нѐнауздав*[6] *духòда*, значи смъртта ненадейно дохожда; *пу зàгуве[а]л'ки са увѐде[а]* и др.

Алу-илу-е[а]лу = *стуе[а]лу; рукàлу, скакàлу, рипкàлу, пл'ускàлу, пуд'пирàлу, со[а]вналу, мо[а]ркналу, мие[а]лу, те[а]лѝлу, дуѝлу* и пр. Примери: *Двѐ дуилà ѝма ф хàркумичкаса*, значи, в бакърчето млякото е от два пъти издояване на кравата; *пу со[а]вналу изле[а]зе[а], пу мо[а]ркналу са во[а]рна; ре[а]кана са минòва прис скакалà*, от скачане.

Ак-ик-ач-ич-е[а]н = *вре[а]сак, пле[а]сак, ре[а]знѝч*, от „реже“, *прибе[а]рник, прѝпусник, садàч*, от „съди“, *баркач, вартач, мал'че[а]н бе[а]же[а]н* и др. Примери: *Пле[а]сак ѝде[а] пу ре[а]кана; прѝбе[а]рник чиле[а]ке[а]*, казват на човек, който умело събира и къта за в къщи; *мал'че[а]н пѝта изѝда, пак натарче[а]н — туе[а]га* (народ. пословица) и др.

Т'е[а] = *сỳрнат'е[а], жѐне[а]т'е[а], плѐскут'е[а], жо[а]нат'е[а]* и др, но всички с образ общ и за двете числа. Примери: *Л'у гу хàла на плѐскут'е[а]*, казват, когато някой си сам загелпва и омърсява работите си. *Жо[а]нат'е[а]су умуре[а]ва чиле[а]ка*, вместо жътвата докарва умора човеку. *Де[а]цаса е[а]це[а] гале[а]т сурнат'е[а]су*, вместо децата твърде обичат да се плъзгат, по леда напр.

Ус = *мѝслус, ỳкус, плѝскус, прѝнус плѐскус* и пр. Примери: *Ни му е[а] дунѐл не[а]каф гуле[а]м прѝнус*, т. е. не му е принесъл кой знае колко нещо. *Има гуле[а]м мѝслус на сарцѐну*, вместо има голяма мисъл, загриженост за нещо си.

Ену-у = *прашѐну, купàну, вѝкану, чỳкану, мле[а]ну* и др. с образ за един. число. Примери: *Сѝпану ни нае[а]дà*, значи от милоститя (да ти сипят хората от милост) човек не се нахранва. *Дà си ти е[а] виде[а]ну*, благославят томува, който даде милостиня, т. е. да му

---

6 *Ненауъдав* — нар. ненадейно, неусетно.

се даде и види на другия свят. *Нифѐла му вѝлеᵃнусу*, т. е. нехвелито е извалял (изтепал на тепавица) абата.

Макар и да е твърде вижно, но засега времето не ни позволява да правим точна класификация кои глаголи кой вид суфикси от изброените по-горе приемат при образуване на отглаголни съществителни имена, па освен това и грамадната част помашки покрайнини из средните и южни родопски склонове досущ не са известни още в диалектно отношение.

Ст. Н. Шишков

Сп. *„Родопски напредък"*, г. IV (1906) кн. 2.

СУФИКСИ ЗА УВЕЛИЧИТЕЛНИ И УМАЛИТЕЛНИ ИМЕНА

Между обилните характеристични особености, каквито имат родопските говори, взети в сравнение с другите български диалектни групи, твърде интересни за отбелязване са и разнообразните суфикси, които се употребяват в съществителните, прилагателните, причастията и някои и от наречията за увеличителни и умалителни форми. В тоя случай тези суфикси са и по-употребителни, и по-типични, а важното е и по-разнообразни в помашкия говор, отколкото в българските говорни покрайнини. Някои от тези суфикси имат употреба да покажат галене на даденото име, а други пък презрение или отвращение. Едни дават понятие за сила, грубост, надмощие, а други пък обратното: за нежност, миловидност и невинност. Освен това в известни изрази една и съща суфиксна форма дава понятието някак си за усмиване, ирония, а в други — за ласкателство, подмилкване и др. подобни.

Както по физическото си строене, тъй и в езиково отношение, Родопите са един недогледен лабиринт, един неизбродим, неизчерпаем океан, обилен с богатства от немалък интерес и ценност за науката. Едно е жалко само, че деветте десети, ако не и повече от тези планини засега, па може би и за дълго време и за в бъдеще, остават недостъпни за научни изследвания, още повече езикови, за каквито трябва да се избродват стотини села и колибаци. При все това, па макар и от малък обсег, аз мисля, че не ще е безинтересно за любопитния читател да съобщя забелязаните ми лично досега суфикси за увеличителни и умалителни форми от села и покрайнини, дето лично съм ги наблюдавал.

I. Увеличителни имена:

Когато съществителни имена от трите рода ще трябва да се предоставят в увеличителна форма, която да изразява понятие за дадения предмет в по-голям вид от едно-

родните му предмети, или по-голяма духовна сили, някъде пък и грубост или отвращение и усмиване, тогава се употребяват следните суфикси:

а) **ище^{a}** = *чилѐ^{a}чище^{a}, кузàрище^{a}, вòлище^{a}, кòнище^{a}, земѝще^{a}, змѝище^{a}, крàище$_{a}$, тре^{a}вѝще$_{a}$, мòстище^{a}, л'увàдище^{a}, кò^{a}щище^{a}*, и т. н. за мъжкия и женски род.

б) **тѝще^{a}, — те^{a}тище^{a}** = *дè^{a}те^{a}тище^{a}, кỳче^{a}тище^{a}, пѝле^{a}тище^{a}*; но и *пѝтле^{a}тище^{a}, тè^{a}л'е^{a}тище^{a}*, или *тèл'те^{a}тище^{a}, сè^{a}не^{a}тище^{a}, кpàве^{a}тище^{a}, чиле^{a}те^{a}тище^{a}, кузàре^{a}тище^{a}* или *кузàрте^{a}тище^{a}, вòлте^{a}тище^{a}* и пр. освен за мъжкия и женския род, и за средния.

Тези форми са употребявани повечето в българските говорни покрайнини в Рупчоско, Ахъчелебийско, Неврокопско, Скечанско, Даръдерско, Гюмюрджинско и в някои помашки села в Рупчоско (Чепеларе, Дряново, Чокуркьой, Богутево и др.). Първата форма я има още и в припол-ските села в Пловдивско, Хасковско и Харманлийско. *Катỳ кòнище^{a} варвѝ* (Руп.), казват за човек, когото по грубия си вървеж, по неприличното движение и удряне краката си о земята оприличават на кон. *Катỳ дè^{a}те^{a}тище^{a} са расхл'ò^{a}нца*, (Ахъч.), усмиват тогова, който няма мъжка воля и плаче за нещо, като някое разглезено дете. *Не^{a}мò са вле^{a}чи катỳ змѝйте^{a}тище,* (пом.), казват на този, който с бавното си и неподбрано ходене прави отвращение всекиму, който го види.

в) **уга-т'уга-те^{a}т'уга** = *старчỳга, панчỳга* (от пън), *уфче^{a}рт'ỳга, кузартỳга, купе^{a}л'т'ỳга* (копеле в ахъчелебийско казват на момък), *кревте^{a}т'ỳга, тре^{a}вте$_{a}$т'ỳга, каме^{a}н'те^{a}т'ỳга, волте^{a}т'уга, кучте^{a}т'ỳга*, и т. н.

г) **т'ужище^{a}-чужище^{a}** = *д'ул'ге^{a}рчỳжище^{a}, ахре^{a}нте$_{a}$т'ỳжище^{a}, уфче^{a}рчỳжище^{a}, сламе^{a}нчỳжище^{a}, кравте^{a}т'ỳжище^{a}, пилче^{a}т'ỳжище^{a}* и т. н.

Последните две суфиксни форми се употребяват в ахъчелебийския български говор и по-рядко в помашкия, обаче суфиксът **чужище$_{a}$** се среща в някои села и в рупския говор (Павелско, Югово и др.). Едновременно с понятието за увеличение тези форми изразяват и някаква си позната грубост, недодяланост, някакъв си недостатък физически или духовно-нравствен. *Ни ли си е$_{a}$ уфче$_{a}$рт'ужище$_{a}$, е$_{a}$йно$_{a}$й гу стòри* (Ахъч.), значи работата му е груба, куца в нещо, като на овчар човек. *Сбрàли са са врѝт' купе$_{a}$л'те$_{a}$т'ỳгине$_{a}$ на байрèман* (пом.) презрителен израз на някоя недоволна мома към известни момци.

д) **е^{а}ку-те^{а}ку** = *хайдуте^{а}ку, же^{а}нте^{а}те^{а}ку, куче^{а}те^{а}ку, вул'те^{а}те^{а}ку, луче^{а}ку* (от лук), *змиѐ^{а}ку, уган'тѐ$_{а}$ку* и т. н.

Този суфикс е известен засега само в Ахъчелебийския говор и то само в българския. *Стрàшну куче^{а}тѐ^{а}ку е^{а} стàналу*, казват с отвращение за човек, ниско изпаднал нравствено, човек, който е вече усвоил някои неморални, лоши привички.

е) **урл'уга** = *де^{а}чурл'уга, бабичурл'ỳга, уфче^{а}рл'ỳга, зми'урл'уга, пичурл'уга* (от пич) и др. т.

Тоя суфикс не приемат всички имена. Среща се в Ахъчелебийските български и помашки говори и едновременно с увеличителната си форма изразява понятие и за събирателно-иронична.

ж) **че^{а}тище^{а}-че^{а}те^{а}тище^{а}-по^{а}те^{а}тище^{а}** = *чилѐче^{а}тище^{а}, нòхчеатище^{а}, вòлче^{а}тище^{а}, жѐ^{а}нче^{а}те^{а}тище^{а}, дѐ^{а}тище^{а}, дѐ^{а}тче^{а}тище^{а}, змѝйче^{а}тище^{а}, змий'чò^{а}те^{а}тище^{а}, куте^{а}лчò^{а}те^{а}тище^{а}, бабичò^{а}те^{а}тище^{а}, пѝлче^{а}тище^{а}, кушчò^{а}те^{а}тище^{а}* (от кош) и т. н.

з) **ле^{а}тище^{а}-ле^{а}те^{а}тище^{а}-л'о^{а}те^{а}тище^{а}** = *де^{а}тле^{а}тище^{а}, крàвле^{а}тище^{а}, нòжле^{а}тище$_{а}$, кучле^{а}те^{а}тище^{а}, нужле^{а}те^{а}тище^{а}* (от нога), *старчл'о^{а}те^{а}тище^{а}, кравл'о^{а}тище^{а}, де^{а}тл'ò^{а}те^{а}тище^{а}, кунчл'ò^{а}те^{а}тище^{а}, пил'чл'о^{а}те^{а}тище^{а}, змийл'ò^{а}те^{а}тище^{а}, же^{а}нл'ò^{а}те^{а}тище^{а}, брадвл'ò^{а}те^{а}тище^{а}, се^{а}нл'ò^{а}те^{а}тище^{а}* и мн. други.

И двата тези суфикса са употребявани само в помашкия говор и то почти из целите Родопи (Тъмрешко, Ахъчелебийско, Скечанско и др.) Само в някои от помашките села в Рупчоско тези форми са непознати. От състава им се вижда, че са произлезли от умалителни имена, затова и понятието на тези суфикси е някак сложно: едновременно изразяват ирония и грубост от една страна, а от друга — нищожество и подчиненост. Най-употребявани са тези форми в южните родопски склонове, дето помаците в говора си току-речи при всички имена дето трябва и дето не, ги прибавят.

и) **ина-лина-тина** = *нажлѝна* (от нога), *ме^{а}шлѝна, карнина* (от турската „кърдисва" — унищожи), *куче^{а}тѝна, мо^{а}скатина, кузартѝна, уфче^{а}ртина, крàве^{а}тина, кòзе^{а}тина* и пр.

Суфиксите **ина** и **лина** са помашки и изразяват увеличена форма в малък, гален, някак си ласкателен вид, а суфиксът **тина** в някои думи служи за презрителна форма, а в

други — за произход по вещество на даден предмет. *Стàналу еₐ кòскуже^амити кузартѝна*, значи порасло е вече да бъде козар. *Сувà мè^аса на мèче^атина*, произходът му прилича да е от мечка. *Ме^асòсу мирѝса на кòзе^атина*, казват, когато месото мирише, т. е. прилича да е козе.

Всичките изброени по-горе суфиксни форми се придават на имена и от трите рода, ала едни получават флексии само за женски род: **уга, т'га, ина, лина,** а всички други за среден род; мъжки род няма, обаче образ за множ. число имат всичките.

Прилагателни в увеличена форма се срещат в досега познатите говорни покрайнини, макар и то само в Ахъчелебийско и не с всички по-горе отбелязани форми. Тъй напр. употребяват се думите *че^арве^анте^ате^аку, бе^ал'те^ате^аку, старе^атè^аку, глупте^атè^аку, глупте^атина* и др. От наречията типичното ахъчелебийско *ѐце^а, е^аце^а* за увеличителна форма се употребява *е^ачище^а*, което значи твърде много, твърде яко. Причастия в увеличителна форма засега са непознати.

II. Умалителни имена

Суфиксите за умалителните имена са по-многобройни и по-разнообразни, отколкото за увеличителните. Такива се прибавят в известни случаи, па и при някои наречия. Едно и също име се изговаря с два, три и повече вида суфиксни форми, а това показва, че съществува известна разлика в понятието, което всеки суфикс изразява. И наистина, когато чуем името *главѝца*, трябва да разбираме умалително галено име; когато пък чуем *главѝчка*, то значи по степен в по-умалена форма от първата и някак си подигравателна; но когато кажат *главѝнка*, тогава едновременно с умалителността ни се показва и един вид някакво предимство, някакво надмощие. *Той си е^а бае^а главинка чиле^ак*, казват за някого, който умствено стои по-високо от околните му. Същото е за имена от мъжки род, дето тоже една разлика трябва да се разбира в понятията *чилѐ^аче^а, кòн'че^а, нòхче^а òре^ахче* от *чилѐ^аче^ак' нòхче^ак, òре^ахче^ак* и т. н.

Ето засега познатите умалителни форми в родопските говори:

а) з а м ъ ж к и р о д:

че^{а} = *ко̀нче^{а}, вѝрче^{а}, ка̀ме^{а}н’че^{а}, ро̀кче^{а}, хле^{а}пче^{а}, кра̀йче^{а}, ца̀рче^{а}* и пр.
ек = *ко̀нче^{а}к, вѝрче^{а}к, ка̀ме^{а}н’че^{а}к, ро̀кче^{а}к, хлѐ^{а}пче^{а}к, кра̀йче^{а}к, ца̀рче^{а}к* и пр.
ку = *Хрѝску, Ко̀л’ку, Сто̀й’ку,* и др. за собств. имена.

б) з а ж е н с к и р о д:

ица = *тре^{а}вѝца, тѝклица, змѝица, зе^{а}мѝца, же^{а}нѝца, пѝтица, рѝбица, вудѝца, главѝца* и т. н.
ка = *трѐ^{а}вка, змѝйка, жѐнка, пѝтка, кра̀вка, кру̀шка, кинѝшка, рѝбка* и др.
инка-линка = *главѝнка, тре^{а}вѝнка, нужѝнка, нужлѝнка, ме^{а}шлѝнка, рачѝнка, улѝнка* (от улей), *вратѝнка, вратлѝнка* и др.
ичка-учка = *главѝчка,* или *главу̀чка, вратѝчка, тре^{а}вѝчка, же^{а}нѝчка, мумѝчка, нужѝчка, лажѝчка, панѝчка, ре^{а}чѝчка* и др.
ушка-урка-утка = *питу̀рка, тре^{а}ву̀шка, главу̀шка, змийу̀рка, углу̀шка* (от оглозгано), *ваклу̀шка, риплу̀шка, питлу̀тка, варту̀тка* и пр.

в) з а с р е д е н р о д:

че^{а} = *пѝл’че^{а}, дѐ^{а}тче^{а}, пра̀сче^{а}, му̀лче^{а}, щѐн’че^{а}, кулѝбче^{а}, чу̀кче^{а}* и др.
це^{а}**-еце**^{а} = *учѐце^{а}* (от око) но и *уч’о̀^{а}це^{о}, ру̀хце^{а}, бл’у̀дце^{а}, пѐрце^{а}, крѝлце^{а}* и пр.
е^{а}**нце-’о**^{а}**нце**^{а} = *пѝле^{а}нце^{а}, свѝне^{а}нце^{а}, сѐ^{а}ме^{а}нце, брѐ^{а}ме^{а}нце^{а}, вре^{а}ме^{а}нце,* но и *вре^{а}ме’о̀^{а}нце^{а}, вре^{а}тѐнце^{а}* и пр.
ле^{а}**че**^{а}**-л’о̀**^{а}**че**^{а} = *нужлѐ^{а}че^{а}, кузл’о̀^{а}чеа, вратл’о̀че^{а}, де^{а}тл’о̀^{а}че^{а}, кучл’о̀^{а}че^{а}* и пр.
л’о^{а}**нце**^{а}**-ле**^{а}**нце**^{а} = *пе^{а}тл’о̀^{а}нце^{а}, де^{а}тл’о̀^{а}нце^{а}, пра̀сле^{а}нце^{а}, гу̀дле^{а}нце^{а}, нужл’о̀нце^{а}* и др.

Всичките посочени по-горе форми съществуват и в българските говори в Ахъчелебийско, Рупчоско, Даръдерско, Скечанско и Гюмюрджинско, и в помашкия с изключение на суфиксите **ле**^{а}**че**^{а}, **л’о**^{а}**че**^{а}, **ле**^{а}**нце**^{а} и **л’о**^{а}**нце**^{а}, които се употребяват само в помашкия говор и и то в Ардината долина и южните склонове. Освен това окончанията **ек** за м. род в рупския говор няма, но пък **ичка, учка, ушка** и **утка** приемат *е* вместо *а (ваклушке^{а}, углутке^{а}, нужичке^{а}, питурке^{а}* и пр.).

Образуването на мн. число от изброените суфикси тоже има известно разнообразие. Тъй наприм. мъж. р. *кон’че^{а}к, вирче^{а}к*, т. е. суфикс **е^{а}к** мн. число става с **ове^{а}**: *вирчкòве^{а}, че^{а}хчкòве^{а}, край’чкòве^{а}* и т. н. Суфиксът **че^{а}** пък приема **та**: *кòнче^{а}та, рокче^{а}та, хле^{а}пче^{а}та* и т. н. Женският род има правилен образ за мн. число на **и**: *главѝци, главѝнки, рачѝчки, питỳрки, ваклушки* и пр. Също и средният род приема правилни окончания *а* и *та*: *пѝл’че^{а}та, учò^{а}цата, вре^{а}те^{а}нцà, нужл’òче^{а}та* и т. н.

Умалителните прилагателни имат следните форми:

за м. р. *àле^{а}нче^{а}к, че^{а}рвѐнче^{а}к, стàриче^{а}к, млàдиче^{а}к, бѐ^{а}личе^{а}к, висòче^{а}к* и т. н.

за ж. р. *àле^{а}нка, че^{а}рвѐнка, стàричка, млàдичка, бѐ^{а}лка, висòчка* и пр.

за ср. р. *àле^{а}нку, че^{а}рвѐнку, стàрку, млàдку* или *млàдичку, бѐ^{а}лку* или *бѐ^{а}личку, гулѐ^{а}мку, висòчку* и т. н.

Числителни: *е^{а}днѝче^{а}к, еднѝчка, е^{а}днѝчку*, но и *е^{а}днѝнка-у, двѐнки, трѝнки, пò^{а}рфку, трѐтку* и т. н.

Причастия в умалителна форма:

за м. р. *кàпалче^{а}к, хàпанче^{а}к, л’ỳбе^{а}нче^{а}к, рѝпнатче^{а}к, дѐ^{а}лнатче^{а}к* и т. н.

за ж. р. *кàпалка, хàпанка, л’ỳбе^{а}нка, рѝпнатка, дѐ^{а}лнатка, рỳкнатка* и т. н.

за ср. р. *кàпалку, л’ỳбе^{а}нку, свѝванку, гл’ò^{а}данку, вѝкнатку* и пр.

От наречията в умалителна форма се срещат *òшку*, помаците — *ѐшку, гòричку, дòличку, уцò^{а}т’ку*, (отсам), *утвò^{а}т’ку* (отвъде), *млòчку* и т. н.

Ст. Н. Шишков

Сп. *„Родопски напредък“*, г. III (1905), кн. 6

ЕЗИКОВИ БЕЛЕЖКИ ИЗ С. БАЧКОВО

На едно разстояние от 10 километра път на юг от града Станимака, по тясното и диво ущелье на Чепеларската река, тук именувана Бачковска, се намира селцето Бачково. Зад него пък на не повече от километър разстояние е разположен известният Бачковски манастир.

Селото Бачково е поставено в най-тясната част в ущельето, от двете страни на което високо стърчат издигнати двата срещуположни гребена: Баба и Червената стена, между които в дъното реката се муши и криволичи из стръмно каменливо корито. Селцето е разположено на десния бряг на реката, а пътят от Станимака до него отива по левия бряг и в самото село реката се минава по един малък дървен мост, който нашите инженери всяка година поправят, а той все пак си остава слаб и готов всеки час да рухне във водата. Преди 1898 год. пътят от Станимака по ущельето на реката за Хвойна—Чепеларе—границата не се е отбивал през Бачково, а е минавал горе, срещу самия манастир, от десния бряг на реката, дето се намира чудно гиздавия и здрав каменен мост. (Виж картината и описанието му в кн. 2, год. II, 1904 на „Родопски напредък").

Селцето Бачково е гъсто, къщите му като че един вид са стикани и нахвърлени една в друга в ниското дъно при реката, уличките са криви, някъде дотолкова тесни, че човек свободно може да ги прескача от стряхата на една къща към срещуположната. Почти всички улички са постлани с калдаръм, както и сравнително много други родопски села и са доволно чистички. Къщите са двуетажни, някои и триетажни с конструкция, както и всички почти родопски къщи, полукаменни, полудървени, с малки прозорци, ниски тавани. Горните им етажи, рядко довършени, стърчат като оглозгани скелети.

Над селото захваща хубава листвена гора, която се свършва с борови дървета чак на самия връх на гребена. Обратното е пък с левия бряг на реката: цял целиничък

западният склон е гол, каменист, с едва видими тук-там дребни шубърки от храсталак, но пък прошарен с малки кошарки, лозя и късчета ниви, които като гледа човек разпръснати из висините и грамадните каменаци, чуди се на непосилния труд, постоянство и издръжливост на стопаните им и могат ли тия жалки оглозгани късчета слаба и ронлива почва да отплащат толкова прахосан труд. При все това бачковци са доволни от лозята си: уверяват, че им се раждало всякога изобилно и сочно грозде. По тия грижливо оградени с каменни зидчета късчета земя се срещат и млади, скоро засадени черничеви дръвчета, числото на които постепенно се увеличава. Това е твърде похвално, защото инак климатичните сгоди на нашите родопски села в долините са много добри за бубарство, което с време сигурно ще внесе промяна в тъй оскъдния им и мъчен планински поминък.

Бачково е чисто българско село с население според последното преброяване (31. XII. 1900 г.) от 1107 жители, от които 578 мъже и 529 жени. Поминъкът на това селце не е тъй влошен, както на вътрешните села из планината, и то благодарение на близостта му до града и широкото му и гористо землище. Дребно земеделие, малко лозарство, дюлгерство у мъжете лете, а зиме сваляне дървен материал за гориво в града, надничарство в манастира — ето с какво се поминуват бачковци.

Селяните приказват, че селото на сегашното му място е скоро заселено; старото му поселище е било в североизточната част на седловината, наричана *юртища*, дето личат основи и грамади от стари постройки. Сега това място е с лозя.

Името си Бачково, според старите хора, е добило от турската дума *бачия* — мандра. Манастирските мандри са били поставени на това място, което отпосле манастирските братя отстъпили на своите слуги и овчари, повечето от които били от старото село. Те свалили селото в днешното му място при реката. Гърците казвали на селото Бажо, което тоже значело мандра.

Поставено между манастира и града Станимака, Бачково се е гърчеело, току-речи, до Освобождението. Българският език в училището е въведен едва в 1875 год. Поради това и във фермана за учредяване българската екзархия Бачково е причислено към гръцките села и града Станимака. Бачково не е загубило съзнанието за своята

народност, обаче да води явна борба с гърците и да получи някакви резултати, не е можело, защото и географски, и икономически селото е било в пълна зависимост във всяко отношение от силния тогава гръцки елемент в Станимака. При все това в последните години преди Освобождението селото в болшинството си пак е имало смелостта да се прогласи за българско.

Макар че условията на Бачково са били тъй неблагоприятни в национално отношение до преди руско-турската война, гърцизмът пак не е можал да остави ни най-малката следа у бачковци: българската упоритост тук е устояла и Бачково си е останало чисто родопско село по живот, говор, носия, обичаи и пр. от етнографската група на рупците[1].

Тук ще запознаем читателите с една важна отлика на бачковския говор.

За по-видните особици на рупския говор аз дадох малки бележки в кн. VI и VII на „*Родопски напредък*", год. I (1903), ала в изговора на тъмните гласни **ъ** и *ѫ* Бачково прави изключение не само в рупския говор, но и във всички познати засега родопски говорни покрайнини. Докато в известните досега родопски говори наместо тъмните **ъ и** *ѫ* в ударените срички имаме двоегласките **о**^{а}, ^{о}**а**, ^{ъ}а, **У**$_о$, **ò**, в Бачково се изговаря ясно и чисто **а.** Наистина в централния (Ахъчелебийския) говор има единични случаи **о**^{а} да се изговаря на **а**, но както съм споменавал и друг път (виж кн. VI, год. I, 1903 г. „Родопски напредък"), това явление според мене е случайно, а не от някои звуко-физиолошки причини. Особено се набляга, че в с. Райково най-много се чува **а** вместо **о**^{а}. В това село аз прекарах две години (1886 и 1887) като учител, при това то е на 20 минути разстояние от родното ми село Устово, дето е пазарът на цялата каза, та сношенията са много чести и близки и поради това всяка минута човек среща райковци. През това време аз се занимавах вече със събиране и записване на народни умотворения, но не можах да чуя ни в едно познато мене райковско семейство да се изговаря чисто и ясно **а** вместо **ъ**, *ѫ*, **о**^{а}. Обаче в райковския говор се забелязва една малка, дори слабо уловима за обикновения слух разлика, каквато не

[1] Под името рупци трябва да се разбират селата в тъй наречената Ропка, именно Малево, Хвойна, Павелско и пр. Виж „*Родопски напредък*" год. I (1903).

се чува в съседните му села Горно Райково, Дунево, Устово, Фатово, Чокманово и др. и тая разлика е, че свойствената на родопските говори двоегласна **о^{а}, ъ^{а}, у$_{о}$** в Райково има възходящ изговор, както я нарече г. А. Теодоров в един последен, специално посветен на тоя звук труд. (Виж статията му „Един особит звук в родопското наречие“ (1904 г.).

И наистина нас, досегашните събирачи на народни умотворения и езикови материали из Родопите, най-много е измъчвал именно тоя родопски звук, как по-вярно да го предадем в разните му по места и села нюанси. И ако нашето желание някъде не е било изпълнено, причината е, че никой от нас не е имал нужната научна подготовка. Па и да има някой такава, с едно преминаване през едно или няколко родопски села или пък със срещи с родопчани из градове и села вън от Родопите е рисковано да твърди, че е могъл да чуе и улови всичките тънкости на една тъй сложна фонетика, каквато родопските говори имат.

С една дума в Райково ний нямаме чисто **а** в ударени срички намясто **ъ-ѫ**, а имаме пак същия ахъчелебийски звук **о^{а}**. Само че тук отгласът **а** е подавляющ, по-силен от предгласа **о**, или според г. Теодоров имаме **възходяща** двоегласка, която най-вярно би се отбелязала писмено с **^{о}а**.

В Устово аз познавам само едно семейство, в което от един брат и три сестри само братът и до него родилата се сестра (Стою Стоянов и Кана Стоянова) изговарят **о^{а}** в ясно, отворено **а**, за което всички им казват, че думат **разж'о^{а}бре^{а}ну, ж'о^{а}бро^{а}т са**, т. е. глезят се, говорят разглезено. Техните баща и майка са били родом от Устово и са изговаряли звука правилно както всички устовци. От казаното се вижда, че това е случайно явление, чисто и просто навик, останал у брата и сестрата от детинство, когато наистина децата се глезят в говора си. Подобни случаи е твърде възможно да се срещнат и в други села.

Засега по изговора на тъмните гласни **ъ** и **ѫ** между познатите родопски покрайнини само Бачково прави едно единствено изключение. Тук вече нямаме ни възходящи, ни низходящи двоегласки по г. Теодоров, а чист и ясен звук *а* във всички коренни и суфиксни срички, били те с ударение или не. Една бележка само ще направя в случая, че доколкото аз можах да схвана, само в думи, дето пред гласната стои твърда тъмна съгласна **к, т, п** и **с** при из-

говора на такива, като че едва се дочува предглас на **ъ**, но аз мисля, това е по-скоро от твърдостта на съгласната, която твърдост се отразява в съчетанието си със съгласната.

Ето какви думи аз имам отбелязани от Бачковския говор за звука **а**, вместо **ъ** и **ѫ**: **базлѐн** (бъз) **кàсну, бад'ник, бàчва, ваз** (въз) **вàнка, удвàнка, дàну, дàска, дàще^{a}ре^{a}, лàже,^{a}, лажѝци, мàкне^{a}, мах, наш, пàшкам, сàхне^{a} , сан, вàтак, пе^{a}сак, дубѝтак, пе^{a}так, градàт, чве^{a}кат, вòлат-с-н, кàщи, кащòвник, рàка, ракавица, сà-дуве^{a}ту, тàпан, мàка, мàчну, гàлаб, усàдих, стàпи, зà-стапка, бàрзам, гàрне^{a}, гàска, зàрну, клàбу, даб, заб, кàкал, кàклица, кал'не са, дал'ге^{a} стре^{a}ха, ваднаш, слàнце** и др. Звуковете **ь** и **ѫ** в бачковския говор са изяснени в **е** ударено, широко **е^{a}** (ѣ) и йотирано **иа = 'а**. Както знаем, последният звук **е** на йотирано **'а** се чува само в рупския говор, а в Бачково се среща сравнително в по-малко думи, като се изговаря на **е^{a}**. Бачковският говор и с това се приближава към ахъчелебийския. Бачковци изговарят: **тѐ^{a}анку, мѐ^{a}ку, лѐ^{a}ку, тѐ^{a}гли, тé^{a}шку, сѐ^{a}дна, жѐ^{a}дну, зѐ^{a}мам, стàре^{a}ц, лѐ^{a}н, лѐ^{a}сну, увѐн, чé^{a}рну, чв'ат, чве^{a}к, с'акаде^{a}, р'ака,** но и **мàгла, пан, пàсну, тамѐан, глàдан, жѐ^{a}дан, ден'ат, жѐне^{a}т** и др.

По другите си особици бачковският говор е същият рупски, какъвто е в селата Павелско, Хвойна, Малево и др.

Ст. Н. Шишков

Сп. *„Родопски напредък"*, г. III (1905), кн. 3

БЕЛЕЖКИ ПО ГОВОРА В ДАРЪДЕРЕ

Когато редях IV-та книга от *„Родопски старини“* за живота и обичаите на даръдерци, аз нямах почти нищо събрано и за говора на това българско оазисче в южните склонове на Родопите. Няколкото песни, поместени в споменатата книжка, както и отпосле в „Славиеви гори“, през 1894 година, не бяха достатъчни да дадат някаква представа барем за най-типичните особици, които биха отличавали даръдерския говор от другите познати родопски говори. Оттогава досега се изминаха 16 години и през това време аз имах случай да се срещам с мнозина даръдерци, българи и помаци, и да събера, проверя и допълня това, що липсваше за една малка монография, от която интересуващият се читател може да си създаде една малка представа върху по-важните поне особици в споменатия говор. Настоящите тук бележки имат тая именно цел.

I. Звукове

а) гласни

1. Старобългарският ѫ и ѭ в даръдерския говор с ударение се изговарят на малко отворено ъ с низходящ отглас на *а*=*ъ^{а}*: *мъ^{а}ка, бъ^{а}з, лъ^{а}ка, ръ^{а}ка, дъ^{а}рже^{а}ва, мъ^{а}тну, дъ^{а}ще^{а}ре^{а}, дъ^{а}ска, лъ^{а}же^{а}, къ^{а}рсти, къ^{а}рваф, зъ^{а}рну, въ^{а}так, къ^{а}дел’ка, тръ^{а}ба, уцъ^{а}де^{а}, мъ^{а}ртву*[1] и т. н., а без ударение отгласът *а* е по-силен и като че изцяло преминава в глухо *^{ъ}а, р^{ъ}акàвица, д^{ъ}арвà, м^{ъ}артвèц, л^{ъ}аже^{а}, к^{ъ}арщѝлба, в^{ъ}арбалàк, з^{ъ}абàт* (прилаг.), *ж^{ъ}атвàре^{а}, м^{ъ}акòва, пòк^{ъ}ашнина* и т. н.

2. Старобългарското ь в коренни или суфиксни срички се изговаря като *е, е^{а}, ъ^{а}, и, а, у*; *лѐ^{а}сан, ден’*, но *дйне^{а}, лѐ^{а}скаф, ле^{а}щѝ, тѐнку, тѐ^{а}вну, тѐ^{а}вница, лѐк-а-у, мѝгам,*

---

[1] По липса в печатницата ъ с ударение, такова трябва да се подразбира във всяка дума с буква ъ^{а}, щом под друга сричка няма ударението в посочената дума *(Бел. автора).*

пъ^{а}стар, пъ^{а}н', съ^{а}вна, те^{а}ме^{а}н, мунѝк (малко кученце), *шуптѐ* (шъпне), *жѐ^{а}дан, глàдан, урѐл, уцѐт, увѐс, стà-ре^{а}ц, сле^{а}пѐц, кòне^{а}т, зѐте^{а}н, пъ^{а}те^{а}с* и др. п.

Остатъци от старите носовки срещнах засега само в думите *пе^{а}н'де^{а}сѐ, де^{а}ве^{а}н'де^{а}сѐ* и женското име *Тръ^{а}нда.*

Старобългарското ѣ с ударение се изговаря на *е, е^а, и,* ала неударено никога не се чува на *е.* Тъй напр. в Даръдере казват: *вѐ^{а}ра, чулѐ^{а}к, излѐ^{а}х, вѐ^{а}шки, млѐ^{а}ку, тѐ^{а}сну, две^а, бре^{а}к, ле^{а}к, ле^{а}кòва, сѐнке^а, сридѐ, бѝгат, прѝнус,* вместо пренос и др.

4. Неударено *о* всякога се изговаря на *у: òкулу, гу-лѐ^{а}ми,* но и *гул'ỳму, лѐ^{а}ту, пѐру, Пѐ^{а}тку, стъ^{а}рну, утѝ-де^а, уд'вѐде^а* и т. н.

5. Твърдите гласни *а, о, у, ж-ъ* в много случаи се йотират. Тъй напр. казват: *Іàре^а, Іàрина, Іàгне^а, Іàлуву, Іàде^{а}н'н^а, Іàре^{а}бица, Іàхам, Іà* (аз), *Іàйце^а, Іàбалка, Сту-Іàн, ПѐІу, ЛѝІу* от Илия, *Іъ^{а}кут,* от ек, някъде в песните *Іỳтре^а, Іỳм, Іул'ỳм* (турски смърт), *Іòган', Іòчи* и др.

6. Интересно е едно явление в даръдерския говор, неизвестно засега в други говорни покрайнини в Родопите. Това явление е в утвърждаването на някои съгласни през меки гласни в началните слогове на думи, което аз ще отбележа с *ъ.* Тъй например чува се *п^{ъ}ѐкану, ш^{ъ}ирòку, ход^{ъ}ѝл, п^{ъ}пѐ^{а}л, р^{ъ}ѐ^{а}пе^{а}й, т^{ъ}ѝква, м^{ъ}ѐ^{а}не^а* и др.

7. Друга особица в тоя говор е заменяването на звукът *е, е^а*-ѣ с *и* в началните срички и в средисловието в някои думи, но никога не и в краесловието. Тъй напр. чува се *вѝче^{а}р,* вместо вечер, *сѝлу* вместо село, *сѝстру, нѝбу, сѝле^{а}не^а, Пѝтру,* собств. ж. р. Петра, *Питрòфски дѝне^а, трѝва, фѝре^{а}же^а,* (връхна дреха у помакините), *мъ^{а}лчѝшна* (мълком налеена в съд и внесена в къщи вода), *прѝсну,* вместо прясно, *зе^{а}лѝну, главѝна,* вместо главена, но пък *глàве^{а}ш; ѝфтину, чѝтри, че^{а}рвѝну; съ^{а}рмин,* вместо сърмен, *кравѝн, нѝма, нѝмам, приме^{а}ни,* вместо премени, *пичѐ, бѝгат, флѝза, сидѝ, извѝде^а, примѝтна,* вместо преметна, *васѝдал, удвѝде^а,* вместо отведе, заведе; *изжѝгла, ис-прѝла, винчѐ^{а}ва, нѝгу,* вместо него, *тѝбе^а, ниму, хим,* вместо хем, *прис,* вместо през и др.

б) Съгласни

8. Групата *жд* в даръдерския говор се среща в малко думи като в *сàжде^{а}, руждѝлка*, но и *рудѝлка*. В други думи *ж* се изпуща и се чува само *д*: *набàдам, изѝдам, е^{а}ш.* вместо яжд, *нарѝдам, приІàдам, завѝдам, духỳдам, виш,* вместо вижд, *вѝд'увам*, но пък в думата вежди *жд* се заменя с *шк=вѐ^{а}шки*. Групата *шт=щ* е спазена както в общобългарския език: *клѝще^{а}* вместо клещи, *дрàще^{а}, пòще^{а}, мàщиха, свѐ^{а}ще, сỳще^{а}* (смет) и др., ала в думите *лѐ^{а}шник, пòмущ, свѐ^{а}щник, прòшка, прàшка* и др. п, *т*-то се изпуща.

9. От съчетанията *цр* и *чр* даръдерският говор предпочита *чр*. Съчетанието *цр* никак не се среща. Даръдерци казват: *че^{а}рвѝф, че^{а}рвѝну, чѐ^{а}рква, чѐ^{а}рну,* но и *чѝрну, чѐрга, чирвò* и пр.

10. Звукът *ф* се чува и като самостоен в думите *фе^{а}нер, Стефан, Стѐф* и в замяна с *в*: *фтòрник, фчѝра, флѝза, Пѝтруфска, фъаф, Кòл'уф, къ^{а}рф, къ^{а}рваф* и т. н.

11. Умекчаването на известни съгласни както в средисловието, тъй и в краесловието в много случаи е типично, както изобщо това е свойствено на всички родопски говори. И в Даръдере изговарят *кѝт'ки, л'ỳл'ки, л'ỳл'ка, свàд'би,* но пък *свàдба, рѐ^{а}т'ки, въ^{а}л'к. зет', кон' въ^{а}гал', къ^{а}рф', кàме^{а}н', син', рѝме^{а}н', руд'ннѝна, плад'нѝна, бат'ка,* от батю-бако, *мòм'е^{а}че^{а}, дѝве^{а}т', бѐл'ки, бѝл'ки* и др.

12. Вмятане, премятане и изчезване на гласни и съгласни в даръдерския говор се срещат, но не тъй често. В това отношение той се отличава малко от централните родопски говори. Тъй напр. в Даръдере казват: *твà*, вместо това; *се^{а}*, вместо сега; *ве^{а}*, вместо вие; *туàр*, вместо товар; *хàте^{а}*, вместо хайдеде; *нѐ^{а}ва, сѐ^{а}ва, тѐ^{а}ва*, вместо ония, тия; *мòне^{а}*, вместо мене; *шòше^{а}*, вместо шише и др. Освен това в даръдерския говор глаголи с *и* основа в повел. форма приемат *й*, като: *рàзгизде^{а}й, рàзне^{а}се^{а}й, òглаве^{а}й, пòбаве^{а}й, òтвуре^{а}й* и пр. вместо разгизди, разнеси, побави (закъсни), отвори и пр.

II. Форми

13. И в Даръдере се употребява известният в другите родопски говори тройствен член: *с-са-су* (без ударение), мн. ч. *се^{а} ; н-на-ну-не^{а} ; т-та-ту-те^{а} ; вола-с, вола-н, вола-т, кòн'е^{а}се^{а}, вòлуве^{а}не^{а}, кòн'е^{а}те^{а}* и т. н.

Типично е в даръдерския говор членуването на съществителните имена от ж. р. със затворена сричка, защото се отличава от това, което съществува в другите родопски говори. В тях то е по-сложно, а в Даръдере по-просто, следователно и по-правилно, както в книжовния език. В Ахъчелебийско и Рупчоско казват *султо*^{а}*с* или *султъ*^{а}*с*, *султъ*^{а}*н, султъ*^{а}*т; пе*^{а}*пе*^{а}*ло*^{а}*с*, или *пе*^{а}*пе*^{а}*лтъ*^{а}*с*, а в Даръдере — *сул-са̀, сул-на̀, сул-та̀, пе*^{а}*пе*^{а}*л-са, пе*^{а}*пе*^{а}*л-на, пе*^{а}*пе*^{а}*л-та, ръ*^{а}*ш-та̀, ръ*^{а}*ш-са̀, ръ*^{а}*ш-на̀, кал-та̀, кал-са, кал-на, че*^{а}*с-та, че*^{а}*с-са̀, че*^{а}*с-на̀* и т. н.

14. Старите родителен, предложен, творителен и дателен падеж са спазили своите форми и в даръдерския говор тъй типично, архаично, както изобщо във всички родопски говори. И в Даръдере казват: *пръ̀сглава, пръ̀смуре*^{а}, *о̀драки, до̀учи, на̀учи, ѝмай гу на̀уху, уста̀на бѝздуше*^{а}, *изру̀ка са до̀буга, кла̀не*^{а} *са до̀зиме*^{а}, *нѐхине*^{а}*к сѝна СтуІа̀на, се*^{а}*дмѝнам бра̀т'е*^{а} *по̀мал'ке*^{а}*м, бѐ*^{а}*ле*^{а}*к Дунава, со̀с га̀ли синано̀к ми, Ра̀дине*^{а}*к Ива̀на, утѝде*^{а} *у Җу̀нжуфце*^{а}*х, пу све*^{а}*тѐк Илѝе*^{а} (по Илинден), *ад'нѐк, ста̀ре*^{а}*к, буба̀йка, сѝлум дѝха, на къ*^{а}*рстум пъ*^{а}*т* и т. н.

Но дателният падеж в членувани имена има в Даръдере някак по-опростотворена, по-правилна форма. Тъй напр. казват: *Іуна̀ци-се*^{а}*м, Іуна̀ци-не*^{а}*м, Іуна̀ц-те*^{а}*м*, а не двойната и удължена ахъчелебийска форма *Іуна̀це*^{а}*мте*^{а}*м, Іуна̀це*^{а}*мсе*^{а}*м, Іуна̀це*^{а}*мне*^{а}*м*. Поради това даръдерци казват: *ко̀н'у, ко̀не*^{а}*м*, членувано *ко̀нисе*^{а}*м, ко̀нине*^{а}*м, ко̀ните*^{а}*м, де*^{а}*цасам, л'у̀де*^{а}*се*^{а}*м* и т. н. Другите падежни форми са както в книжовния език. Правилни са окончанията в мн. число.

15. В местоименията даръдерският говор има тоже своите типичности. Тъй напр. в показателните местоимения има следните падежни форми: *со̀газе*^{а}*к, то̀газе*^{а}*к, но̀газе*^{а}*к; сѐ*^{а}*вазе*^{а}*к, нѐ*^{а}*вазе*^{а}*к, тѐ*^{а}*вазе*^{а}*к; со̀зи, то̀зи, но̀зи, сай, та̀й, на̀й, сѐ*^{а}*изе*^{а}*м, нѐ*^{а}*изе*^{а}*м, тѐ*^{а}*изе*^{а}*м, со̀газе*^{а}*м, но̀газе*^{а}*м, то̀газе*^{а}*м; со̀газе*^{а}*к зувъ*^{а}*т Ива̀не*^{а}, *пак но̀газе*^{а}*к — СтуІа̀не*, или *сѐ*^{а}*изе*^{а}*м ѝдам го̀сте*^{а}, *но̀газе*^{а}*м ста̀на ло̀шу*, което на книжовен език ще каже: тогова тук казват Иван, а ономува там стана зле, поболя се.

16. Глаголните форми в даръдерския говор са тъй правилни, както и в ахъчелебийския и в помашките говори, които пък нямат особено съществени отлики от книжовния език. Бъдното неопределено време се образува от инфинитива *рѐк-ща, до̀-ща, плѐ-ща, сѐ*^{а}*к-ща, сѐ*^{а}*-ща,*

вика-ща и т. н., но в Даръдере е спазен и старият инфинитив в някои глаголни форми и в говора, и в песните: *видѐᵃт'гу-еᵃ, чут'гуеᵃ слушѐᵃт' гу еᵃ* и др. под. и *т* — то е с меко окончание.

Спомагателният глагол е *щеᵃ*, а не *ке* или *же*.

Деепричастните окончания са на *щим* и *щум*: *плачищѝм, мал'чищѝм* но и *мал'чищум, ходеᵃщѝм, пускащум, рукащѝм, мигащу̀м* и т. н. и с ударение над окончанието.

За забелязване е, че даръдерският говор в някои глаголи приема двойната причастна наставка, каквато се среща само в рупския говор (селата Малево, Оряхово и др. в сегашна Станимашка околия). Тъй напр. и в Даръдере казват: *билò-лу, душлà-ла, реᵃкли-ли* и пр.

18. Синтаксата и ударението са както в Алъчелебийско.

Изобщо даръдерският говор с изключение на някои само особици изцяло спада към централния родопски говор, представители на който са ахъчелебийският и помашките. Та и по бит, носии и всичко друго даръдерци са в етнографската група на Средните Родопи, а не в пояса на рупците.

Пловдив, 1908 г.

Ст. Н. Шишков

Сп. „*Родопски напредък*“, г. VI, (1908) кн. 4

НЯКОЛКО МЕСТНИ ДУМИ ИЗ ГОВОРА В ЕНИКЬОЙ

1. Бàкам	вместо целувам
2. Дèати	„ деца
3. Дèати-теа	„ децата
4. Дъразгине^{а}е^{а}	„ преживя
5. ДІòлъце^{а}	„ негде
6. Инди-ѝнда	„ тогава
7. Кокàрь	„ соган лук
8. Курѝна	„ врана (птица)
9. Ку̀тек	„ тил, врат
10. Кук	„ комин
11. Кълва	„ говори
12. Кòпна	„ измами, излъга
13. Лàн'ти	„ бузи, страните на лицето
14. ЛІу̀ле^{а}ч^{а}	„ прилеп
15. Ле^{а}тàтт^{а}	„ тичайте
16. Мантàре^{а}	„ гъби
17. НишІъ му подкажит	„ не ща му каза
19. НѝшІо	„ нищо
19. Нè^{а}то го тус	„ няма го тука
20. Нò	„ да, така
21. Пону̀да	„ дар
22. Пону̀диа тІа	„ дариха тя
23. Свѝда, свидинка	„ ключ
24. Скрѝпе^{а}м	„ режа с ножици
25. Хàкнал са е	„ натърчал се е
26. Фатрàль	„ грибач за изстъргване пепелта от пеща.
27. Шò у̀кашь	„ що викаш
28. ШІòлъце^{а}	„ нещо
29. ШІòвде^{а}	„ съцо

Ст. Н. Шишков

Сб. *„Родопски старини"*, кн. III, Пловдив, 1890 г.

ПРИНОС ЗА ТАЙНИТЕ ЕЗИЦИ В РОДОПИТЕ

I. Дюлгерски език

Знае се, че дюлгери-занаятчии има във всички български села из Родопите. Такива не са голяма рядкост и у помаците, на които единственото занятие е земеделие и скотовъдство, ала най-много дюлгери има в Ахъчелебийско и в селата Широка лъка, Чепеларе, Чаушово и Югово — Станимашка околия, и Кованлък — Хасковско. В тия места дюлгерите образуват задругарски[1] чети и си имат установени обичайни закони и традиции. Освен това дюлгерите и от тия родопски покрайнини са енциклопедисти в занаята си, т. е. те са и зидари-доварджии, и дърводелци-дограмаджии, и соваджии, и каменари, и покривачи. Своя занаят те упражняват из приполските и полски села и градове в Пловдивско, Хасковско, Старозагорско, Драмско, Скечанско, Гюмюрджинско и Дедеагачко, а тъй също и из турските и помашки поселения в самите Родопи.

В своите взаимни отношения и дюлгерите из посочените родопски покрайни си служат с известния и в други български места таен дюлгерски език, за който вече имаме доста приноси в Сборника за народни умотворения (виж кн. VIII, XI, XII, XIII, XV, XVI и XVII и XXII—XXIII). Ахъчелебийските и рупчоските дюлгери казват, че техните еснафлии от с. Кованлък най-добре знаят дюлгерския език и мислят, че кованлъчени са изобретателите му. За съжаление, аз не съм имал възможност лично да спроходя това село и да се уверя в истинността на тези твърдения, собствено в богатството на тайния дюлгерски език там. Знае се, че дюлгерите неохотно изказват тайния си език, та и аз при всичките си добри желания едва съм сполучил да запиша изброените по-нататък 65 думи, от които, доколкото можах да проверя, само 17 намерих в обнародваните

[1] Виж *„Дюлгерските сдружавания в Родопите“*, кн. 4, г. III, (1905) на „Родопски напредък“.

досега материали по тайните езици. Но освен това и от тези 17 общоупотребявани думи някои не изказват еднакво понятие. Тъй напр. в Ахъчелебийско на ракията казват *лу̀та*, у Гъбюва (Сб. н. ум. XVI—XVII) тя е *л'у̀тица*, когато в Неврокопския терзийски таен език с това име казват на пипера (Сб. н. ум. XXII—XXIII, Арнаудов). За ракията се употребява, наистина, и думата *бе^{а}ла* в Родопите, ала тя е общоупотребявана дума в тия места и у българи, и у помаци, а не е типична само за дюлгерския език, та е станало нужда с друго име да я заместят. Също и с думата *благ — бла̀гие^{а}т* в Ахъчелебийско казват на захарта и меда, в Неврокопско — на халвата, а у Гъбюва — на калта. (Сб. н. ум. XVI—XVII). Думата *кен* у Арнаудов (СБ. н. ум. XXII—XXIII) означава куче, а в Ахъчелебийско — господар, чорбаджия, стопанинът, комуто дюлгерите работят. Ахъчелебийското[1] *миш* — месо в Брацигово е *мишайку,* а Гъбюва — *мешовѝна. Прифт* в Ахъчелебийско означава ходжа, а у Гъбюва — поп. Освен това някои от дюлгерските думи в Родопите и другаде, напр. в Брацигово и у г. Гъбюва, се употребяват и в тайния терзийски език в Неврокопско.

Сравни: *мештра, миш, пуна, нуса-нуска, мекра* и още някои. Характерни са още и качествените думи от местните или общобългарския говори, употребявани за имена на предмети, когато се цели укриването им, каквото е *варгула̀ту* в Ахъчелеби, и *варгу̀лесту* в Брацигово за яйцето, *бистра* за стъклото, *л'ута* за ракията, *духан* за тютюня, *мухлѝе^{а}*, от мухлясало, за заходните места, *чо^{а}рну* за кафето, *шѝлесту-и* за гвоздеите и др. п.

Аз се помъчих при всяка дума да дам и примери на цели изрази, за да се види и синтаксата в дюлгерския език:

* **Але^{а}ма̀нин**, с. м. р. ед. ч. турчин, *але^{а}ма̀нка,* ж. р. турчанка, кадъна, *але^{а}ма̀че$_{а}$*, ср. р. турче. *Але^{а}ма̀нина-н вета да са круѝ,* турчинът отиде по голяма нужда.

Ба̀бка, с. ж. р. ед. ч. училище, мечет, дето се учат малките турчета.

---

[1] Употребих общия термин Ахъчелебийски, вместо родопски за означаване визирания дюлгерски език, защото там дюлгерите са много и са организирани в еснафи, па изглежда, че тоя занаят там е най-стар.

Забележка. Думите със * звездичка при тях се срещат и в другите събрани от други места и обнародвани тайни езици.

Балтà, с. м. р. ед. ч. приготвена кал за градеж или лепеж. *Бò^{а}ркай чỳдну балтà бре, чи вèта кèн г-н,* обръркай, приготви добре калта, бре момче, че иде господарят.

Брèки, с. ж. р. вълнени или платнени гащи, потури, шалвари, мъжки или женски.

Бѝстра, пр. ж. р. ед. ч. стъкло на прозорец.

Бỳка, с. ср. р. ед. ч. хляб, понякога и ядене изобщо. *Сое^{а} кен ни дава бука,* тоя господар не дава хляб, т. е. от него печалба не очаквай. Казват за някой скъперник, нечестен по сметките си човек.

Боп, с. м. р. ед, ч. фасул.

Бе^{а}л, пр. м. р. ед. ч. вар. *Ни спурѝ пỳна-са, чи нèма бе^{а}л,* не върви работата, защото няма вар.

* **Блак,** пр. м. р. захар, от глагола *благо, сладко ; блажѝ,* яде сладки работи. *Нимòй хàе^{а} блàгие^{а}т,* не яж захарта.

* **Вета,** гл. иде, отива. *Кенат си вèта,* господарят си отиде. *Пỳли чỳдну пỳната, чи кена-н вета,* гледай добре работата, че господарят иде.

* **Варгулàту,** пр. ср. р. ед. ч. яйце. Тая дума е прилаг. в местния говор, означава обло, кръгло нещо. *Варгỳлька,* объл, изгладен като топка камък.

Вỳе^{а}, с. ж. р. ед. ч. вода. *Вèта за вỳе^{а},* отиде за вода.

* **Гýрна,** с. м. р. мн. ч. камъни. Казват още и *грỳни, згур'ò$_{а}$.*

Де^{а}вèтай, гл. пов. накл. донеси, дай.

***Дрýни,** с. ср. р. мн. ч. дърва. *Де$_{а}$вèтай дрỳни, бре,* донеси дърва, бре.

Дýхан, с. м. р. ед. ч. тютюн. Казва се още и *тỳрма,* дим.

Жýфа, с. м. р. ед. ч. господар, стопанинът на къщата. Казва се още и *кен.*

Збурòва, гл. с. вр. дума, говори. *Нимой збурòва, ами хàе^{а}й,* недей говори, а яж.

Зѝго, с. ср. р. ед. ч. терезия, нивелир. Има глагол *зѝгна,* куцна, моментално се подвижи, мънинко за миг се помести. *Зѝгна му кефе^{а},* куцна му, стана му ненадейно нещо криво.

Зàрниве^{а}, с. р. мн. ч. сготвен фасул на манжа. *Флèсай на але^{а}мàнката в зàрниве^{а} да ни ỳре^{а} шѝлести,* кажи на господарката си да не туря във фасуля парливи чушки.

Крòе$_{а}$й, гл. пов. накл. иди по нужда, по себе си

* **Кèн,** с, м. р. ед. ч. господар, чорбаджия. Виж *жуфа.*

Кàпа, с. ж. р. ед. ч. шапка.

Кал, с. м. р. ед. ч. кон, товарен добитък.

Кушу̀ла^{а}, с. ж. р. ед. ч. риза.

Лѐ$_{а}$ти, прил. мн. ч. монети, пари. *Флѐсай кѐнутуму да дѐ^{а}вета лѐ$_{а}$ти, чи ще^{а} да вѐтам нах пуснòскуну,* кажи на господаря да донесе пари, че ще ходя на пазар.

***Л'у̀та,** прил. ж. р. ед. ч. ракия.

Мѐ$_{а}$ри, гл. с. вр. зема. *Мѐ^{а}ре^{а}й дру̀ни,* земи дърва. Употребява се и за глагола купи: *Фту̀вай на кѐна-н да мѐ^{а}ри миш,* кажи на господаря да купи месо.

Малѐ$_{а}$чка малка, същ. ж. р. ед. ч. малка закуска.

Гулѐ$_{а}$ма малѐ$_{а}$чка, обяд, пладнина.

* **Мѐкра,** с. ж. р. ед. ч. брада. *Хѐса му на мѐкрана,* псува го на брадата.

* **Мѐштра,** с. м. р. ед. ч. майстор. *Пу̀ли чудну, чи вѐта мештрана,* гледай добре, че иде майсторът.

* **Миш,** с. ср. р. ед. ч. месо. *Мѐ^{а}рай миш, ама бис лѐ^{а}ти,* купи месо без пари, на вересия.

Мухлѝе^{а}, с. ж. р. ед. ч. заходно място, нужник.

* **Нуска,** с. ж. р. ед. ч. жена. *Пули му нускана,* гледа му жената.

Ошкѐ$_{а}$вува, гл. сег. вр. храни. *Ни ошкѐ^{а}вува чудну,* не храни добре.

* **Пу́на,** с. ж. р. ед. ч. работа. *Пули си пуната,* гледай си работата.

Пѝнци, с. мн. ч. м. р. цървули, папуци.

* **Прѝфт**, с. м. р. ед. ч. ходжа. *Вѐта прифта-н,* иде ходжата.

Пѐ^{а}йник, с. м. р. ед. ч. също ходжа, но с това име казват и на поп, па и на всеки грамотен човек. *Млòгу е^{а} вѐтал, пѐ^{а}йник е$_{а}$,* много е ходил, знае да чете и пише.

Пули, гл. с. вр. гледа. *Пу̀ли са чу̀дну*, огледай се добре.

Пуснòску, с. ср. р. ед. ч. пазар. *Ще^{а} да веташ ли нах пуснòскуну?* Ще ходиш ли на пазара?

* **Рàйчу,** с. м. р. ед. ч. слънце. *Рàйчу си вѐта*, слънцето си отиде, зайде си.

Сѐ$_{а}$та, гл. с. вр. бие, удря. *Пу̀ли бре, как се^{а}таш шѝле^{а}стите^{а}*, гледай бре, как забиваш пироните. *Нимой гу сѐ^{а}та,* недей го би.

Се^{а}ку̀л'ка, с. ж. р. ед, ч. кисия за пари, или за тютюн *Има ли духан ф се^{а}ку̀л'ката?* Има ли тютюн в кисията?

Ту̀рма, с. ж. р. ед. ч. тютюн. Виж *ду̀хан.*

У̀ше^{а}сту, с. ср. род. ч. ед. магаре.

У̀ря, гл. сег. вр. туря, поставя.

Хàе[а], гл. с. вр. яде. *Кèна-н ни щè да хàе*[а], господарят не иска да яде.

Хайлу, с. ср. р. ед. ч. ядене, ядиво. *Пули, носи ли хайлу?* Виж, носи ли ядене.

Хèса, гл. с. вр. псува, крещи.

* **Фтувай,** гл. пов. накл. кажи му, речи. *Фтỳвай му да пỳли шỳле*[а]*ту,* кажи му да гледа детето.

Фшйва, гл. с. вр. зема. *Вèтай, та фшйвай лè*[а]*ти,* иди, та земи пари.

Флèса, гл, с. вр. кара, дига крамола, мъмри. *Нимòй са флèса,* недей се кара.

Чỳпа, с. ж. р. ед. ч. мома, девойка, годеница. *Чỳдна чỳпа,* хубава мома.

Чỳдну, прил. ср. р. ед. ч. хубаво, гиздаво, красиво, добре. *Пули чудну,* внимавай добре.

Ч'ò[а]**рна,** прил, ж. р. ед. ч. кафе. *Ха*[е] *ли ч'ò*[а]*рна?* Пи ли кафе?

Чè[а]**нта,** с. ж. р. ед. ч. кише, ъгъл на зида. *Чè*[а]*нтата е крйва, каквò пỳлиш,* кишето си изкривил на зида, що гледаш, какво си внимавал.

Шкипàр, с. м. р. ед. ч. тесла.

Шýле[а], с. ср. р. ед. ч. дете, малко момче, чираче. *Ни è чудну шуле*[а]*су,* не е добро чирачето.

Шйрка, с. ж. р. ед. ч. мляко за ядене, кисело или прясно. *Де*[а]*вèтай тàсат сас шйрката,* донеси таса (съд) с млякото.

Шйле[а]**сту,** с. ср. р. ед. ч. пирон, гвоздей какъв и да е за заковаване.

Шушулка, с. ж. р. ед. ч. вино. Казват още и *червену.*

Шуропòйка, с. ж. р. ед. ч. керемида, за покрив плоча.

Щис, с. м. р. ед. ч. зид, стена, дувар. *Кèнан флèса за щисат, чи е*[а] *бис балтà, ала л'у да си флеса, чи ни ошкè*[а]*вува чỳдну,* господарят се кара за зида, че е без кал, ала нека се кара колкото ще, защото не ни храни добре.

Щапйе[а], с. ж. р. ед. ч. къща. *Кòлку лè*[а]*ти фшйва за сàе*[а] *щапйе*[а]*?* Колко пари, каква стойност зема за тая къща?

* **Щица,** с. ж. р. ед. ч. дъска. *Чỳдни щйци, ут дè ги фшйва?* Хубави дъски, отде ги купи?

II. Птичешки език

Додето дюлгерският език е език на едно съсловие, дюлгерите, в Родопите е много разпространен и тъй наричаният птичешки език или, както го казват тъдява, *пйлеᵃшти изйк'*. Той се употребява безразборно от всички — и българи, и помаци, деца и младежи, понякога и от възрастни хора. Комбинациите на птичешкия език са най-разнообразни, но при все това прави се подбор да звучи приятно. Моми и момци по седенки, деца и младежи при своите игри и др. п. се разбират помежду си с изобретен помежду им птичешки език, за да не могат техни другари и другарки да ги разберат. Най-обикновени и лесни комбинации на птичешкия език са с прибавка на една каква и да е сричка пред сричката във всяка дума, а най-мъчни са тия, що са обърнати наопаки, т. е. с обърнати срички на думите. Привеждам тук няколко примери от най-обикновените им комбинирания.

а) Със сричка **фа**

Ифавафанефа брефа, хайфадефа и фадимфа нафа пуфаляфанафатафа дафа ифаграфаемфа нафа топфа! — Иване бре, хайде да идем на поляната да играем на топ.

— Чафакайфа дафа нафапофа яфа кофанефатефа, чефа тофагафавафа. — Чакай да напоя конете, че тогава.

б) Със сричка **че**

— Дече хочедиче днесче наче дърчеваче? — Де ходи днес на дърва?

— Хочедихче наче гочелечемачетаче гочераче. — Ходих на голямата гора.

— Колчекоче пъчетиче дочекачераче? — Колко пъти докара?

— Триче пъчетиче: ечединче точеварче бучекочевиче иче двaче — бочеричекочевиче. — Три пъти: един товар букови и два — борикови.

в) Със сричка **пци**

— Копцисипцихтепци липци випциепци липцивапцидапцитапци? — Косихте ли вие ливадата?

— Непци, чепци епци опцищепци зепцилепцинапци, тапци щепци попцичапцикапцимепци непцикавпци денпци дапци попцифтапцисапци, че пцитопцигапцивапци.

— Не, че е още зелена, та ще почакаме някакв ден да повтаса, че тогава.

Пловдив, 1909 г.

Ст. Н. Шишков

Сп. *„Родопски напредък"*, г. VI (1909), кн. 5 и 6.

ПОЯСНИТЕЛНИ БЕЛЕЖКИ

Настоящият сборник „Избрани произведения“ на Стою Шишков е първото издание след 9 септември 1944 година на по-главните трудове на бележития родопски просветител и народоук. Сборникът се подготви по инициатива и решение на Окръжния комитет на БКП — гр. Смолян във връзка с чествуването на стогодишнината от раждането на Стою Шишков. Тази хубава и ценна книга е предназначена да съдействува за културната революция на българското население в Родопа и за по-широко използуване в страната.

Един том не може да обхване цялото богато културно наследство на Стою Шишков. При подбирането на материалите, поместени в сборника, съставителите се ръководиха от следните главни съображения: 1. да бъдат представени с по-голяма пълнота различните страни от книжовното дело на Стою Шишков; 2. поместените материали да имат актуално значение за културната революция в Родопа. Естествено, при такъв подбор не могат да бъдат изключени отделни пропуски. Но за това ще съдят читателите.

В някои от поместените материали на сборника са направени малки съкращения. Това не засяга основни и важни мисли на Стою Шишков. Местата на съкратените пасажи са отбелязани с многоточия. Книжовният език на Стою Шишков съдържа не малко старинни и диалектни форми. Той се запазва почти навсякъде, както е в оригинал. Само там, където фразата е много далечна по структура и неясна, редакторите са направили отделни малки размествания или съкращения на думи, за да се даде по-съвременна структура на изречението.

Редакционна комисия

СЪДЪРЖАНИЕ

V. Родопски говори